LES INSTITUTIONS POLITIQUES DU LIBAN

DES COMMUNAUTÉS TRADITIONNELLES À L'ÉTAT MODERNE

THÈSE

PRÉSENTÉE ET SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS
LE 23 MAI 1946, À 14 HEURES 30

PAR PIERRE RONDOT

Président : M. Gilbert GIDEL
Suffragants : MM. Georges SCELLE
Marcel SIBERT

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

1947

FACULTÉ DE DROIT.

Nom du Candidat : RONDOT.

Prénoms : Pierre, Louis, Marie, Antoine.

(Souligner le prénom usuel).

Nom de jeune fille : .....

(éventuellement).

Date de la soutenance : .....

Numéro d'ordre : .....

(Ces deux mentions seront complétées par le service du Secrétariat de la Faculté.)

Modèle pour une thèse de droit :

1

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — *Paris,* Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de Droit, Paris, 1946. n° 56.)

2

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — *Paris,* Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de Droit, Paris, 1946, n° 56.)

3

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — *Paris,* Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de Droit, Paris, 1946, n° 56.)

4

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — *Paris,* Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de Droit, Paris, 1946, n° 56.)

FACULTÉ DE DROIT.

Nom du Candidat : RONDOT.

Prénoms : Pierre, Louis, Marie, Antoine.

(Souligner le premier nom.)

Nom de jeune fille : .....

(éventuellement).

Date de la soutenance : .....

Numéro d'ordre : .....

(Les deux mentions seront complétées par le service du Secrétariat de la Faculté.)

Modèle pour une thèse de droit :

1

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — Paris, Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de droit, Paris, 1936, n° 36.)

2

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — Paris, Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de droit, Paris, 1936, n° 36.)

3

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — Paris, Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de droit, Paris, 1936, n° 36.)

4

RONDOT (Pierre-Louis). — Les institutions politiques du Liban : des communautés traditionnelles à l'État moderne. — Paris, Imprimerie Nationale, in-8°, 148 p., 5 tableaux et croquis.

(Thèse de droit, Paris, 1936, n° 36.)

LES INSTITUTIONS POLITIQUES DU LIBAN

DES COMMUNAUTÉS TRADITIONNELLES À L'ÉTAT MODERNE

THÈSE

PRÉSENTÉE ET SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS
LE 23 MAI 1946, À 14 HEURES 30

PAR PIERRE RONDOT

Président : M. Gilbert GIDEL
Suffragants : MM. Georges SCELLE
Marcel SIBERT

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

1947

J. A. 631749.

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

AVANT-PROPOS.

Nous nous proposons d'étudier ici un aspect, qui nous semble essentiel, de la vie constitutionnelle du Liban. Comment ce petit État concilie-t-il, dans ses institutions politiques, l'héritage du passé avec les exigences des temps modernes? Appelé à une évolution rapide comme tous les pays de l'Orient, et bien qu'il figure parmi les plus avancés d'entre eux, il n'a point suivi certains exemples de modernisation radicale; les circonstances lui ont proposé, sinon imposé, des compromis pour lesquels, en des sens divers, il fut souvent blâmé. Ces tâtonnements ne semblent pas, cependant, avoir été sans sagesse; du moins ne sont-ils pas sans enseignements; l'expérience libanaise éclaire bien des aspects complexes du destin de l'Orient moderne.

Pour l'étude de ce problème, nous nous sommes efforcés d'exploiter aussi complètement que possible la littérature politique et juridique relative au Liban; mais elle nous a paru fort incomplète, surtout pour les années récentes, et de valeur assez inégale. Nous avons attaché une attention particulière aux travaux, souvent importants et très caractéristiques, dus aux Libanais et aux Syriens eux-mêmes. Nous nous sommes d'autre part livrés à un dépouillement attentif de la presse libanaise, soit directement, soit à travers les excellents recueils italien de l'*Oriente Moderno* (période 1922-1939) et français des *Cahiers de l'Institut d'Études de l'Orient contemporain* (à partir de 1944). Nous avons eu de plus le privilège d'accéder à quelques sources originales et inédites, telles que les notices conservées par le Centre de Hautes Études d'Administration musulmane.

Nous devons toutefois le meilleur de notre documentation et les idées essentielles de ce travail aux contacts prolongés et aux échanges de vues qu'il nous a été permis d'avoir, au cours de huit années de séjour au Liban, avec de très nombreux Libanais appartenant à toutes les communautés et à toutes les tendances; il nous est particulièrement agréable de le reconnaître ici en évoquant leur souvenir. Nous saluons pieusement la

mémoire de ceux d'entre eux qui reposent déjà dans la terre libanaise, et particulièrement celle de

Sa Béatitude Monseigneur Pierre-Elias Hoyek, Patriarche maronite;

Son Excellence Cheikh Mohamed el Casti, Cadi des Cadis de la République libanaise;

Gabriel Khabbaz, publiciste et homme d'État;

Cheikh Aziz el Hachem, avocat, homme politique;

Wadih Akl, journaliste;

Habib Boustani, publiciste et essayiste politique.

Nous leur faisons hommage, ou plutôt restitution, tant elles doivent à tous nos amis libanais, des pages que voici. Au cours de cette étude, nous nous sommes efforcés d'invoquer le plus largement possible les témoignages locaux, et de laisser la parole aux Libanais sur les problèmes qui les concernent. Notre rôle n'aura été que d'exercer un choix parmi ces données originales, de les coordonner et de les présenter en toute objectivité et en toute sympathie.

Les réflexions que ces recherches nous ont suggérées, et qui doivent elles aussi beaucoup, nous nous plaisons à le souligner, aux idées exprimées par nos amis du Liban, seront sommairement indiquées dans la conclusion. Ce n'est point que nous nous estimions fondés à articuler des avis, que la simple observation des faits aura d'ailleurs suffi à suggérer aux intéressés; mais il nous a paru que nous borner à de froides constatations, sans les accompagner de l'expression sincère de notre opinion, serait manifester une sorte de hautaine indifférence qui n'est point compatible avec l'amitié.

*
* *

Nous tenons à exprimer ici notre vive reconnaissaince à M. E. Lévi-Provençal, directeur de l'Institut d'Études de l'Orient contemporain, et à M. Robert Montagne, directeur du Centre de Hautes Études d'Administration Musulmane, pour l'aide qu'ils nous ont procurée sous les formes les plus diverses, et sans laquelle il eût été difficile que cette étude vît le jour.

INTRODUCTION.

LE CADRE ET LES RESSOURCES DU LIBAN.

À la pointe occidentale des terres de l'Orient, le Liban est une montagne qui tombe dans la mer. Tout son développement historique et social, toutes ses institutions découlent de ce simple fait.

Pays coupé, d'accès difficile, le Liban sert de refuge à tous les dissidents; il développe chez ses habitants le goût de l'indépendance et leur en offre la possibilité. Le cloisonnement des crêtes et des vallées facilite la survie des tribus et des groupes religieux, ainsi que la conservation de leurs caractères originaux. Mais l'exiguité du territoire et les nécessités de sa défense poussent ces éléments divers à la cohésion et à la coopération, dans le sentiment d'un destin commun; elles favorisent aussi l'avènement d'un chef unique. Une large ouverture sur la mer provoque, pour le bien ou pour le mal, de fréquentes interventions de l'extérieur; la proximité de l'Occident accroît son influence; elle aide au maintien du christianisme, au développement de l'instruction, à la naissance des idées modernes; cependant les traditions demeurent solides dans ce pays, qui reste « essentiellement une réunion de familles » (1).

Territoire de faibles ressources, le Liban voit beaucoup de ses fils émigrer à l'étranger. Ses habitants développent leur courage et leur adresse en mettant ce sol ingrat en valeur; la culture en terrasses est plus proche du jardinage que de la production agricole; le mûrier a permis l'essor de l'industrie de la soie et traditionnellement fondé la prospérité du pays (2), qui se maintient aujourd'hui encore par des res-

---

(1) Mgr. Michel Feghali, *La famille catholique au Liban*, dans *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, n°s 23-24, 1925, p. 291.

(2) En 1894-1895, le Liban exporte 460 tonnes de soie valant 13.500.000 fr. d'après Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum persischen Golf*, Berlin, 1899-1900, t. I, p. 19.

sources, telles que l'estivage, que l'on jugerait ailleurs accessoires (1). Une civilisation de bourgades, modestes mais solides, s'est ainsi développée; telle de ces petites villes, avec 20.000 habitants, ne vit que de l'estivage, du haschisch, de l'araq (2), et des envois d'argent des émigrés; mais la plupart des bourgs éditent un ou plusieurs journaux. En dépit de la réunion au Liban des villes de la côte, qui se sont développées quelque peu en marge du pays montagnard, le pourcentage du peuplement paysan y atteint encore 65 p. 100 (3).

La superficie et la population du Liban dépassent à peine, respectivement, 10.000 kilomètres carrés et un million d'habitants; la capitale, Beyrouth, compte 233.000 habitants, mais Tripoli, le second centre urbain, n'en a que 71.000. Le pays produit, en 1943, 631.000 quintaux de blé, qui suffisent à peine à nourrir sa population quatre mois, mais 463.000 quintaux d'oranges qui ne valent vraiment que pour l'exportation. La seule industrie lourde est le ciment, avec 118.000 tonnes en 1943. Le budget comporte 6.342.000 livres libano-syriennes de recettes en 1938, et 29.180.000 en 1943, soit moins, respectivement, de 130 et de 700 millions de francs (4). Ces quelques chiffres aideront à apprécier l'« échelle » du Liban. Rapprochés des données de l'histoire, ils permettront aussi de comprendre comment des forces qui pourraient ailleurs être tenues pour négligeables, celles des groupements religieux traditionnels ou *communautés,* jouent ici un rôle souvent prépondérant.

---

(1) Il vient au Liban, en 1932, 5.666 estiveurs; en 1933, 6.323; en 1934, 7.612; en 1935, 10.637; en 1936, 8.194; en 1937, 11.500; d'après *Rapport à la Société des Nations sur la situation de la Syrie et du Liban, année 1937,* Paris, 1938, p. 30.

(2) Liqueur anisée tirée du raisin.

(3) *Bilad,* 2 décembre 1937, d'après une enquête des étudiants de l'Université américaine de Beyrouth; cité par *Oriente Moderno,* 1938, p. 20.

(4) Il convient cependant, pour apprécier ces chiffres, de tenir compte des services « d'intérêt commun » (douanes, etc.) gérés pour le compte de la Syrie et du Liban, qui accusent en 1938 et 1943 respectivement 12.047.000 et 17.595.000 livres de recettes, dont près de la moitié s'appliquent au Liban. Tous ces chiffres sont extraits du *Recueil des Statistiques de la Syrie et du Liban, 1942-1943,* Beyrouth, 1943, publié par le Service d'études économiques et de statistiques du Conseil supérieur des Intérêts communs.

LES INSTITUTIONS POLITIQUES DU LIBAN.

CHAPITRE PREMIER.

APERÇU DE L'HISTOIRE POLITIQUE ET CONSTITUTIONNELLE DU LIBAN.

Les peuples ne se jugent pas sur des tableaux statistiques, mais sur leurs annales; or, l'histoire de ce petit pays est grandiose, tant par la puissance des passions et des qualités qu'elle révèle que par le caractère du développement politique dont, à travers de graves péripéties, elle éclaire les étapes.

I. — L'ancien Liban (jusqu'à 1918).

1° *La phase féodale* (avant 1821) [1].

Depuis le moyen-âge jusqu'a l'aube du XIXe siècle, le Liban vit sous un régime tribal et féodal; à l'anarchie presque totale des origines se substitue peu à peu l'autorité féodale des émirs qui s'affirme surtout avec Fakhreddine II (1585-1635), s'affaiblit ensuite sous la plupart des émirs Chéhab appelés par le choix des chefs libanais à l'assemblée de Soumkania (1697), « premier exercice public de la souveraineté nationale du peuple libanais » (2), et se relève vigoureusement avec Béchir II Chéhab (1788). Très diverses, les communautés libanaises : Maronites, Druzes, Chiites, Jacobites, Kurdes, s'affrontent pour la possession du pays; toutefois, le clivage des rivalités s'établit surtout, par-dessus les différences de communauté, selon les deux factions arabes Qaisi

---

(1) Pour cette période, on consultera en particulier : *Mémoires du chevalier d'Arvieux, recueillis et mis en ordre par le R. P. Jean-Baptiste* Labat, t. II, Paris, 1735; C.-F. Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784 et 1785* (nous avons utilisé la 6e édition, 3 vol., Paris, Bossange, 1823); R. P. Lammens, *La Syrie,* 2 vol., Beyrouth, 1921; Jouplain (pseudonyme d'un auteur libanais), *La question du Liban,* Paris, 1908; R. Ristelhueber, *Traditions françaises au Levant,* Paris, 1918; A.-N. Poliak, *Feudalism in Egypt, Syria, Palestine, and the Lebanon, 1250-1900,* London, 1939.

(2) K.-T. Khairallah, *Le problème du Levant, les régions arabes libérées, Syrie, Irak, Liban. Lettre ouverte à la S. D. N.,* Paris, 1919, p. 62. — Encore cette souveraineté ne fut-elle que relative, car la Porte ne fit de l'émir Béchir, objet de ce choix, qu'un régent exerçant la tutelle de son jeune neveu l'émir Haidar : voir Jouplain, *op. cit.,* p. 123, et Lammens, *op. cit.,* t. II, p. 93-94.

et Yemeni, puis, après que la seconde, souvent inspirée par les Ottomans, aura été éliminée à la bataille d'Aïn Dara (1713), selon les deux factions druzes Yezbeki et Djumblatti. Cette dernière rassemble en général les opposants à l'autorité émirale; son influence disparaît sous Béchir II. Celui-ci poursuit avec une autorité accrue la politique de ses prédécesseurs qui, s'appuyant sur les Maronites et leur hiérarchie religieuse, ont rejeté les Chiites du Liban-Nord et favorisé la pénétration des Chrétiens vers le Sud. Béchir II dompte les féodaux; il frappe de la sorte, dans une certaine mesure, la communauté druze, fief des plus anciens et des plus puissants d'entre eux; aidé par le Patriarche et le peuple maronites, il se fait maître absolu.

A la fin du XVIIIe siècle, Volney note au Liban « une sorte d'esprit républicain » et une « affluence d'hommes » due « au rayon de la liberté qui y luit » (1). Le pays reste, en effet, autonome, sous un puissant vassal. Les réactions que la turbulence du Liban a provoquées de la part de voisins vigoureux n'ont point amené sa ruine; les Mamelouks d'Égypte (début du XIVe siècle), après une répression brutale, se sont contentés de marquer de leur sceau la féodalité locale; les Sultans ottomans (XVIe siècle), en imposant le tribut pour lequel ils entendaient ne connaître qu'un seul vassal responsable, ont aidé à l'unification du pays. Enfin, à partir surtout du XVIIe siècle, la protection des rois de France, accordée aux Maronites en vue de l'exercice du culte chrétien, concourt à diminuer la pression ottomane et à accroître le sentiment de l'indépendance.

2° *La phase diplomatique* (1821-1914) [2].

Passagèrement obligé de chercher refuge au dehors, l'émir du Liban Béchir II entre en contact au Caire avec Méhémet Ali, qu'il aidera à s'installer en Syrie. Pour un siècle, le Liban va se trouver l'objet des interventions extérieures et l'enjeu des luttes diplomatiques.

En 1831, les Égyptiens occupent la montagne; leur politique est « un vrai machiavélisme en action » (3); ils heurtent les Libanais par leurs prétentions « occidentales » à l'ordre et au rendement, et opposent aux Druzes les Chrétiens qu'ils favorisent; ils sont chassés en 1840 par les Anglais, les Ottomans et l'insurrection populaire, entraînant dans leur désastre Béchir II, qui n'a su ni prévoir ni choisir; la dynastie des Chéhab ne survit que quelques mois avec l'incapable Béchir Kassem.

---

(1) Volney, *op. cit.*, t. II, p. 207 et 199.

(2) Pour cette période, on consultera en particulier : Lammens, *op. cit.*, Jouplain, *op. cit.*, Alph. Denis, *Études politiques et diplomatiques sur le Liban*, extrait de la *Revue de l'Orient*, Paris, 1844; Colonel Churchill, *The Druzes and Maronites under the Turkish rule from 1840 to 1860*, London, 1862; R. P. Camille de Rochemonteix, *Le Liban et l'expédition française en Syrie* (1860-1861), *documents inédits du Général A. Ducrot*, Paris, 1921; G. d'Alaux, *Le Liban et Daoud Pacha*, dans *Revue des Deux-Mondes*, 1er juillet 1865, p. 139-168, et 1er mai 1866, p. 5-49.

(3) H. Guys, *Relation d'un séjour de plusieurs années à Beyrouth et dans le Liban*, Paris, 1847, t. II, p. 219.

En 1841, les Ottomans se trouvent pour la première fois maîtres dans le Liban : ils tentent, pour le dominer, de le tenir divisé, en opposant les unes aux autres les diverses forces que les récents évènements et surtout la disparition de la dynastie émirale ont libérées. Druzes et Maronites s'affrontent; le Patriarche maronite accroît son influence à l'intérieur en soulevant le peuple contre les restes de la féodalité, à l'extérieur en suscitant l'intérêt de la France; la Grande-Bretagne se fait une clientèle druze. Les « réformes » que la Porte fait accepter à l'Europe : division de la montagne en deux caïmacamats, l'un druze, l'autre maronite, en 1842, et promulgation du « règlement de Chekib effendi » en 1845, perpétuent et enveniment les divergences entre communautés, qui aboutissent, en 1860, à de sanglants incidents dont les Chrétiens sont les victimes.

Une intervention conjointe des Puissances, doublée par une expédition militaire française, oblige la Turquie à « constater comme un « état de fait » l'existence d'un gouvernement autonome au Liban » (1); mais ainsi rétablie « la souveraineté du peuple libanais fut momentanément restreinte » (2) et « cette autonomie .... fut altérée » (3) par les règlements de 1861 et de 1864. Ces textes (4) par lesquels la France réussit cependant à faire consacrer le principe de l'unité du Liban, placent ce pays sous l'autorité d'un mutessarif chrétien mais non libanais, et assurent l'équilibre des communautés par leur représentation au sein du Conseil administratif et dans l'administration; leur application donne lieu de la part des Libanais à de nombreuses réclamations qui, souvent appuyées par les Puissances (5), provoquent quelques réformes partielles (6); elle permet le maintien, au Liban, de la concorde intercommunautaire et de l'essentiel de l'autonomie.

3° *La phase arbitraire* (1914-1918).

En 1914, la Turquie abolit par un acte unilatéral, dépourvu de toute valeur juridique, le régime particulier du Liban. En 1917, elle supprime le pouvoir juridictionnel des chefs religieux, seule garantie individuelle laissée aux Chrétiens de l'Empire ottoman. Plusieurs patriotes libanais sont exécutés. La famine éprouve la montagne dont les habitants ne sont cependant pas appelés à participer aux hostilités.

---

(1) K. Khairallah, *Temps,* 27 juillet 1917, reproduit *op. cit.,* p. 68.

(2) K. Khairallah, *op. cit.,* p. 42.

(3) *Joseph Karam aux gouvernements et nations de l'Europe,* Roma, 1871, p. 45.

(4) Règlement du 9 juin 1861, texte dans G. Samné : *La Syrie,* Paris, 1920; règlement du 6 septembre 1864, texte dans Young : *Corps de droit ottoman,* t. I.

(5) Voir en particulier, outre Jouplain, *op. cit.,* Philippe el Khazein, *Perpétuelle indépendance législative et judiciaire du Liban,* Le Caire, 1910; Levantin, *Quarante ans d'autonomie au Liban,* Le Caire, 1902; manifeste de l'Union libanaise dans *Correspondance d'Orient,* 1er juillet 1910; manifeste des Libanais du Caire, *ibid.,* 1er juillet 1912; critiques articulées par Charles Debbas, alors animateur d'un groupe nationaliste libano-syrien à Paris, *ibid.,* 15 janvier 1913.

(6) En particulier protocoles des 15 août 1892 et 10 décembre 1912.

II. — Le nouveau Liban (depuis 1918).

1° *La phase administrative* (1918-1926) [1].

La première tâche de la France, à qui les Alliés réservent la tutelle du Liban, va être de reconstituer ce pays et d'y jeter les bases d'une organisation administrative et politique.

Libéré par les troupes anglaises et françaises à l'automne de 1918, le Liban est d'abord soumis à une administration alliée (« zone Nord » puis « zone Ouest ») au sein de laquelle il forme, au début de 1919, une circonscription confiée à un administrateur militaire français. Des délégations vont plaider la cause libanaise à Paris et à Versailles; Clémenceau promet au Patriarche maronite, Mgr Hoyek, l'octroi de l'indépendance, avec accès à la mer et agrandissement territorial (10 novembre 1919) et obtient du roi Fayçal, alors régnant à Damas, la reconnaissance de l'indépendance et de l'intégrité du Liban sous mandat français (6 janvier 1920); cependant sept membres du Conseil administratif du Liban annoncent l'ouverture, avec le roi Fayçal, de pourparlers relatifs à l'indépendance du Liban et à la restauration de ses frontières naturelles (10 juillet 1920) et leur décision de se transporter à Damas; ils sont arrêtés en cours de route et le Conseil est dissous.

En août 1920 est constitué le « Grand Liban », par adjonction au « Territoire autonome du Liban » de la ville de Beyrouth, des régions de Tripoli, de Saïda, de Tyr et de la plaine de la Békaa, qui forment avec la montagne une unité naturelle et ont souvent été déjà, sous les émirs, associés à son destin. Le général Gouraud, Haut-Commissaire de France, proclame le 1er septembre l'indépendance du Grand Liban, c'est-à-dire son érection, sous le mandat français, en territoire national distinct de la Syrie, à laquelle le relient seulement des « Services d'intérêts communs » gérés par le Haut Commissariat.

Administré par un gouverneur français, le Grand Liban reçoit aussitôt une assemblée qui dès 1922, sous le nom de « Conseil représentatif », est élue au suffrage universel et dans une ambiance de liberté que certains Libanais sembleront plus tard regretter (2). L'organisation administrative du pays est activement poussée par des « conseillers » français, plus soucieux cependant d'agir directement que d'éduquer les fonctionnaires libanais. « Sans cet empiètement scandaleux des conseillers sur les attributions des fonctionnaires nationaux, écrit un essayiste libanais, très indépendant à l'égard du mandat, l'organisation administrative du pays et la marche des affaires publiques est, à divers points de vue, excellente et mérite bien des éloges » (3).

---

(1) Pour cette période, on consultera en particulier : Gontaut Biron, *Comment la France s'est installée en Syrie, 1918-1919*, Paris, 1923; R. de Fériet, *L'application d'un mandat, La France puissance mandataire en Syrie et au Liban*, 2e édition, Beyrouth, 1926; Gabriel Ménassa, *Les Mandats A et leur application en Orient*, Paris, 1924; *Rapport à la S. D. N. sur la situation de la Syrie et du Liban*, années 1922-1923 à 1926; *Oriente Moderno*, années 1921-1922 à 1926.

(2) *Rapport et motion du Congrès national démocrate du Liban, tenu à Beyrouth le 27 novembre 1938*, Beyrouth, 1938, page 3.

(3) Gabriel Ménassa, *op. cit.*, p. 190.

Le Conseil de la S. D. N. approuve le 24 juillet 1922 le mandat français sur la Syrie et le Liban et charge le mandataire d'élaborer dans un délai de trois ans, d'accord avec les autorités indigènes, un statut organique. À plusieurs reprises, l'émir druze Fouad Arslan, qui prend figure de chef de l'opposition nationale, insiste au Conseil représentatif pour l'élaboration urgente d'une constitution (1) et, ainsi que d'autres orateurs, regrette le peu d'importance des questions débattues par cette assemblée provisoire (2).

Le général Sarrail, qui remplace le général Weygand comme Haut Commissaire de France, fait dès son arrivée, le 2 janvier 1925, connaître aux membres du Conseil représentatif son intention de placer un gouverneur libanais à la tête du pays; mais l'assemblée, dont plusieurs membres s'inquiètent des conséquences d'un tel choix, n'accepte le 12 janvier de procéder à cette désignation que sous condition d'une discussion préalable que le Haut Commissaire refuse comme de nature à entamer le prestige du futur élu; elle est donc dissoute le 13 janvier.

Une commission présidée par M. Paul-Boncour est instituée au Quai d'Orsay, le 15 juin, pour élaborer le statut organique; elle décide en juillet de provoquer des consultations au Liban. Le 17 octobre, le Conseil représentatif émet le vœu de voir confier à lui seul le soin de préparer le statut; le nouveau Haut Commissaire, Henry de Jouvenel, accède à ce souhait le 5 décembre, aussitôt après son arrivée; le 16 décembre, le Conseil représentatif décide de provoquer des consultations sur le problème constitutionnel. Mais, dès novembre, les répercussions de l'insurrection du Djebel Druze et de Damas se font sentir au Liban, où les rebelles s'emparent de quelques bourgades; influencés par ces événements en faveur d'un rattachement à la Syrie, divers milieux sunnites et chiites refusent de participer à l'élaboration du statut. Cependant, le Conseil représentatif discute et adopte du 19 au 22 mai 1926 le projet de la constitution, qui est promulguée le 23 mai.

2° *La phase constitutionnelle* (1926-1936) [3].

La nation et les autorités libanaises vont consacrer leurs efforts, durant plusieurs années, à mettre à l'épreuve le système constitutionnel; les représentants du mandat suivront de près cette action et interviendront de plus en plus fréquemment dans son déroulement.

La constitution du 23 mai 1926 correspond dans l'ensemble aux vœux exprimés par les notables consultés. Ceux-ci demandent, à une très grande majorité, une République parlementaire, deux Chambres, la responsabilité collective et individuelle des ministres, le suffrage universel direct, la nomination d'une partie des sénateurs, et, «bien qu'avec répugnance», la répartition des sièges parlementaires entre les différentes communautés selon leur effectif. Une majorité moins considérable souhaite la répartition par commu-

(1) Séances des 23 octobre 1923, 10 mai 1924, 16 juillet 1928.

(2) Séances des 29 novembre 1922, 20 février 1924.

(3) Pour cette période, on consultera en particulier : Contaut-Biron, *Sur les routes de Syrie, après neuf ans de mandat*, Paris, 1928; L. Jalabert, *Syrie et Liban, réussite française?*, Paris, 1934; collections du *Rapport à la S. D. N.* et de l'*Oriente Moderno*.

nautés des portefeuilles ministériels et des fonctions publiques (1). Ces vœux s'inspirent à la fois des institutions de la République française et de celles du Grand Liban.

La constitution (2) définit le territoire de l'État, devenu « République libanaise », ainsi que les droits et devoirs des citoyens. Elle institue une Chambre de 30 membres élus pour quatre ans (3) et un Sénat de 16 membres partiellement élus et partiellement nommés pour six ans par le Président de la République, exerçant le pouvoir législatif et pouvant mettre en cause, durant les sessions ordinaires, la responsabilité ministérielle.

La Chambre partage l'initiative législative avec le Président de la République, lequel est élu pour trois ans et rééligible après un intervalle de trois ans par les deux Chambres réunies, à la majorité des deux tiers ou, après le premier tour de scrutin, à la majorité simple. Le Président exerce le droit de grâce, négocie et ratifie les traités, promulgue les lois, nomme et révoque les ministres, désigne le Président du Conseil; il peut dissoudre la Chambre, sur avis conforme du Sénat exprimé à la majorité des trois quarts, pour certains motifs spécifiés dont le rejet en bloc du budget; il n'est responsable que dans le cas de violation de la constitution ou de trahison.

Les ministres, obligatoirement libanais, individuellement responsables devant les Chambres, peuvent être mis en accusation et jugés pour trahison ou manquement aux devoirs de leur charge. La constitution peut être révisée, sur l'initiative du Président de la République ou des deux Chambres d'accord, par le Congrès délibérant à la majorité de 31 voix. Divers articles concernent la Haute Cour, les impôts et le budget. Des dispositions transitoires prévoient, en particulier, le recrutement du premier Sénat, la transformation de l'actuel « Conseil représentatif » en « Chambre des députés » et l'élection du premier Président de la République.

La continuation de la tutelle française est prévue de la manière la plus large par l'article 90, qui dispose que « les pouvoirs établis par la présente constitution s'exerceront sous réserve des droits et des devoirs de la Puissance mandataire, tels qu'ils résultent de l'article 22 du pacte de la Société des Nations et de l'acte du mandat ». Cette disposition fondamentale sera invoquée lors de chaque intervention des hautes autorités mandataires, entre 1932 et 1943.

Le régime constitutionnel ainsi défini ne sera pas appliqué sans nombreuses retouches; durant les trois premières années de son empire, la constitution sera révisée deux fois; au bout de six ans, elle sera suspendue et le restera près de quatre ans, pour l'être de nouveau trois ans plus tard au début de la guerre mondiale. L'équilibre libanais subit en effet, non seulement les

---

(1) Rapport de M. Chebl Dammous, rapporteur de la Commission du statut, dans *La situation politique et militaire au Levant à la date du 1er janvier 1927*, Paris, 1927, p. 269-284.

(2) Voir son texte, faisant état des deux premières revisions, dans F. R. Dareste et P. Dareste, *Les Constitutions modernes*, Paris, 1933, t. I, p. 703-720.

(3) L'article 24 de la constitution se borne à maintenir provisoirement en vigueur les dispositions de l'arrêté du Haut-Commissaire n° 1307 du 10 mars 1922 réglementant les élections au Conseil représentatif.

réactions des forces locales qu'un statut organique sans doute trop théorique ne réussit point à harmoniser, mais encore les effets du contrôle exercé, avec des tempéraments divers, par les Hauts Commissaires successifs, voire peut-être les contrecoups des fluctuations politiques intérieures de la France (1).

Une première révision de la constitution semble nécessaire dès 1927, les premiers mois de fonctionnement du régime ayant fait apparaître d'une part l'antagonisme entre un Sénat attaché à des projets de réforme administrative et judiciaire et une Chambre cédant volontiers à la démagogie financière, d'autre part l'impuissance du chef de l'État incapable d'exercer en pratique son droit de dissolution, enfin l'irrémédiable lenteur du travail législatif. La loi constitutionnelle du 17 octobre 1927 supprime le Sénat, ajoute aux 30 députés élus 15 députés nommés, ôte à la Chambre le droit de relever les crédits demandés par le gouvernement, introduit le principe de la responsabilité à la fois individuelle et collective des ministres, et accroît les pouvoirs du Président de la République, en lui donnant en particulier la faculté de rendre exécutoire le budget et tout projet exécutif urgent si la Chambre tarde à se prononcer, et en lui permettant de dissoudre la Chambre sur avis conforme du Conseil des ministres, pour les mêmes motifs que précédemment.

L'impossibilité persistante de faire aboutir les réformes administratives et judiciaires fait cependant bientôt souhaiter un nouveau renforcement du pouvoir exécutif. La loi constitutionnelle du 8 mai 1929 porte à six années la durée de la magistrature du Président et de l'intervalle requis pour une nouvelle réélection, et elle cesse de limiter les motifs pour lesquels il peut dissoudre la Chambre.

Un courant réformiste porte au pouvoir, le 12 octobre 1929, M. Emile Eddé, qui obtient de la Chambre, le 17 décembre, la faculté de procéder par voie de décrets-lois, soumis à ratification ultérieure, en vue de réorganiser l'administration et la magistrature et de réduire les dépenses superflues au profit de l'équipement économique; mais l'émotion manifestée par la communauté musulmane qui risque de souffrir de la réduction du nombre des écoles publiques, et la coalition de certains intérêts particuliers provoquent dès le 20 mars 1930 la chute du cabinet.

Le seul facteur de stabilité dans le Liban, constitué par la permanence à la Présidence d'un homme politique avisé, l'avocat grec orthodoxe Charles Debbas, doit disparaître en mai 1932; l'approche de cette échéance compromet tout l'équilibre politique, car les Musulmans, commentant les résultats du recensement du 31 janvier 1932 et disposés dans leur ensemble à s'associer plus largement à la vie politique locale qui leur semble désormais mieux ouverte, posent la canditature à la magistrature suprême de l'un des leurs, cheikh Mohamed Djisr, président de la Chambre; et beaucoup de Chrétiens l'appuient en vue de faire pièce à une candidature officielle dont on

---

(1) Un observateur libanais croit pouvoir remarquer ces concordances : en 1926, Cartel en France, constitution au Liban; en 1929 et 1932, ministères autoritaires Tardieu, renforcement de l'exécutif libanais puis suspension de la constitution; en 1937, Front populaire en France, rétablissement de la constitution et signature d'un traité (*Orient*, 25 août 1938).

craint qu'elle ne perpétue l'impuissance du régime. Le Haut Commissaire, M. Ponsot, interprétant le désir général de réformes, résout la crise le 9 mai 1932 en suspendant la constitution.

Sous le régime des arrêtés du 9 mai (1), Charles Debbas, maintenu comme chef de l'État, gouverne avec l'aide d'un Conseil de directeurs et sans intervention de la Chambre, mise en congé; il légifère par décrets, sous réserve parfois de l'approbation du Haut Commissaire; il réalise des économies substantielles et quelques réformes, mais ne peut mener entièrement à bien la répression d'abus trop étendus et manifeste dès la fin de 1933 l'intention de se démettre.

Un nouveau régime provisoire est institué le 2 janvier par le Haut Commissaire, D. de Martel. À certains égards plus libéral puisqu'il rétablit une représentation populaire libanaise, il bouleverse plus profondément encore l'équilibre constitutionnel en associant en partie les autorités mandataires à l'exercice direct des pouvoirs. Le Haut Commissaire nomme, pour un an, un Président de la République (2) qui sera Habib Pacha Saad, maronite, ancien vice-président du Conseil administratif du Mont-Liban, ancien Président du Conseil de la République libanaise; mais, avant l'entrée en fonctions du magistrat suprême, il confie à un haut fonctionnaire français, le gouverneur Privat-Aubouard, les fonctions provisoires de chef du gouvernement, en vue de présider aux élections (3); il assurera lui-même la réforme judiciaire.

Dans l'organisation nouvelle (4), le Président de la République exerce le pouvoir exécutif avec l'assistance d'un Secrétaire d'État responsable devant lui seul (ce sera d'abord Abdallah bey Beyhum, musulman sunnite, puis le docteur Eyoub Tabet, protestant) et dans certains cas d'un Conseil de gouvernement composé de hauts fonctionnaires et magistrats. Une Chambre, partiellement élue et partiellement nommée (5), exerce des attributions en général analogues à celles prévues par la constitution de 1926, à l'exception de la mise en jeu de la responsabilité gouvernementale.

La crise économique éprouve le pays; le Haut Commissaire s'efforce d'améliorer l'équipement général, par exemple par l'extension du port de Beyrouth; mais le monopole des tabacs, qu'il a institué, provoque une vive agitation et suscite en particulier de violentes interventions du Patriarche maronite. En vue d'assurer du moins la stabilité politique, le régime provisoire est prorogé pour un an, à dater du 30 janvier 1935, puis quelque peu modifié au début de 1936. Le Haut Commissaire rend en effet à la Chambre, le 3 janvier 1936, le droit d'élire le Président de la République, en réduisant à trois ans la durée de sa magistrature; M. Émile Eddé est élu le 20 janvier, par 15 voix

(1) Arrêtés du Haut Commissaire n° 55/LR et 56/LR du 9 mai 1932.
(2) Arrêté du Haut Commissaire n° 3 du 2 janvier 1934.
(3) Arrêté du Haut Commissaire n° 4 du 2 janvier 1934.
(4) Arrêté du Haut Commissaire n° 1 du 2 janvier 1934 «pris en exécution de l'acte du mandat, réglant à titre provisoire l'organisation et le fonctionnement des pouvoirs publics dans la République libanaise».
(5) 18 députés élus, 7 nommés parmi des personnalités professionnelles qualifiées et d'anciens hauts fonctionnaires et magistrats.

contre 10 à M. Béchara Khoury, également maronite; celui-ci poursuit au Parlement et devant le pays une vive campagne pour le rétablissement de la constitution de 1926, qui interviendra enfin le 24 janvier 1937 (1).

3° *La phase politique* (à partir de 1936) [2].

Dès les premiers mois de 1936, cependant, l'agitation politique à Damas, qui réveille chez certains Musulmans du Liban des tendances unitaires syriennes, et l'ouverture de négociations entre les gouvernements français et syrien en vue de la conclusion d'un traité, font sentir à l'opinion libanaise que les problèmes, résolus ou non, d'organisation intérieure et de vie constitutionnelle sont pour ainsi dire dépassés. Durant les années qui viennent, il va s'agir d'abord de régler sur le plan politique les destins du Liban, appelé à se voir libérer de la tutelle mandataire. Dans l'automne 1936, il est fait trêve aux luttes partisanes; une délégation représentant toutes les tendances et toutes les communautés négocie le traité avec la France, qui est signé le 13 novembre 1936.

Le «traité d'amitié et d'alliance entre la France et le Liban» (3), conclu pour vingt-cinq ans, consacre l'alliance des deux États indépendants et souverains et prévoit l'entrée du Liban à la S. D. N. dans un délai de trois ans; il laisse au Liban la responsabilité du maintien de l'ordre et de la défense nationale, mais stipule le concours militaire, aérien et naval de la France, la sauvegarde des voies de communications françaises en territoire libanais et la consultation des deux gouvernements en cas de menace de guerre. Des annexes règlent en particulier le maintien des forces militaires françaises au Liban, le régime des œuvres françaises et diverses questions d'établissement, de représentation diplomatique, etc. Deux de ces annexes, les échanges de lettres n°s 6 et 6 *bis*, précisent divers points du régime intérieur du Liban : égalité des droits civils et politiques de tous les Libanais, «représentation équitable des différents éléments du pays dans l'ensemble des emplois de l'État», égale répartition des dépenses d'utilité publique entre les diverses régions, unification fiscale, extension des attributions des municipalités, création de conseils de district.

Le surlendemain de la signature du traité, des bagarres éclatent à Beyrouth entre Musulmans et Chrétiens; les souks de Tripoli restent fermés un mois; cependant, le 17 novembre, la Chambre libanaise ratifie le traité à l'unanimité de ses membres, un seul député, sunnite de Tripoli, étant absent. Toutefois, le gouvernement français ayant renoncé à soumettre le traité au Parlement pour ratification, cet acte diplomatique n'entrera pas en vigueur.

---

(1) Arrêté du Haut Commissaire n° I/LR du 4 janvier 1937.

(2) On trouvera, pour cette période, peu de documents, en dehors des collections de presse et des très utiles *Chroniques brèves* de la revue *En terre d'Islam*. Le dernier *Rapport à la S. D. N.* concerne l'année 1938; l'*Oriente Moderno* semble avoir paru jusqu'en 1942, mais les deux dernières années sont inaccessibles en France; les *Cahiers de l'Institut d'Etudes de l'Orient contemporain* reprennent une substantielle revue à partir de 1944.

(3) Texte dans *Rapport à la S. D. N.*, année 1936, p. 229-250.

La vie politique locale, sous le régime retrouvé de la constitution de 1926, reste instable. Le 24 juillet 1937, en raison de la difficulté de dégager une majorité parlementaire suffisamment forte et permanente, le Président use de son droit de dissolution de la Chambre; par arrêtés du Haut Commissaire (1), le nombre des députés est porté de 28 à 60, puis à 63, et la durée des pouvoirs du Président à six ans. Les élections se déroulent le 24 octobre; elles assurent le triomphe du cartel électoral Emile Eddé-Béchara Khoury, mais l'opposition conteste leur correction.

L'alerte internationale de septembre 1938, puis l'entrée en guerre de la France le 3 septembre 1939 provoquent de vives manifestations libanaises de fidélité et amènent les autorités mandataires à assumer l'initiative de toutes les mesures législatives et règlementaires de guerre. Le 21 septembre 1939, le Haut Commissaire, M. Gabriel Puaux, considérant la nécessité de rendre le fonctionnement des services publics plus efficace, plus économique et plus rapide, et inspiré par le précédent d'une réforme analogue en Syrie, suspend l'application de la constitution libanaise.

Un nouveau régime provisoire est donc institué. La Chambre est dissoute; le Président de la République reste en fonction et prend des décrets législatifs que la sanction du Haut Commissaire rend exécutoires. Un Secrétaire d'État, assisté d'un conseiller français et d'un Conseil consultatif des directeurs, exerce les pouvoirs jadis dévolus au Président du Conseil (2). Abdallah bey Beyhum est désigné par le Haut Commissaire comme Secrétaire d'État (3). Une série de décrets législatifs, dans les semaines qui suivent, réforment et simplifient l'administration et la justice.

En juin 1940, le Liban ressent avec une profonde sympathie les malheurs de la France. Durant l'hiver 1940-1941, cependant, un réveil du nationalisme damascène suscite à Beyrouth de l'agitation dans la jeunesse, surtout musulmane. Le général Dentz, Haut Commissaire du gouvernement de Vichy, juge opportun d'établir un régime un peu plus représentatif; il recueille la démission de M. Émile Eddé et d'Abdallah bey Beyhum, et charge M. Alfred Naccache, haut magistrat maronite, de cumuler les fonctions de chef de l'État et de chef du gouvernement, à la tête d'un cabinet de cinq membres.

Le 8 juin 1941, les forces britanniques et celles de la France libre pénètrent en Syrie et au Liban; en même temps, une proclamation du général Catroux reconnaît à ces deux pays la qualité d'États souverains et indépendants; les 11 et 12 juin, le gouvernement libanais demande que Beyrouth soit déclaré ville ouverte et affirme sa neutralité. Le 14 juillet, une convention purement militaire passée à Saint-Jean-d'Acre marque la fin des hostilités, après que le gouvernement de Vichy ait refusé de souscrire à un acte prévoyant de plus le passage des États du Levant sous le contrôle politique britannique. Le général Catroux, désormais Délégué général de la France libre au Levant, puis le

(1) Arrêtés du Haut Commissaire n° 119/LR du 29 juillet 1937 et n° 135/LR du 7 octobre 1937; arrêté du Haut-Commissaire n° 133/LR du 6 octobre 1937.
(2) Arrêté du Haut Commissaire n° 246/LR du 21 septembre 1939.
(3) Arrêté du Haut Commissaire n° 248/LR du 21 septembre 1939.

général de Gaulle, font leur entrée à Beyrouth les 16 et 27 juillet; le gouvernement trouvé en place est provisoirement maintenu.

Un échange de lettres entre le général de Gaulle et sir Olivier Lyttelton, le 7 août, affirme le désintéressement britannique et prévoit l'indépendance de la Syrie et du Liban, qui fait le 9 septembre l'objet d'une déclaration de M. Churchill. Le 26 novembre, le général Catroux proclame solennellement que «le Liban jouit dès maintenant des droits et prérogatives attachés à la qualité d'État souverain et indépendant»; il appelle à la Présidence de la République M. Alfred Naccache, et celui-ci, sur ses suggestions expresses, considérant que «le régime de guerre ne permet pas au jeu normal des institutions de créer une représentation nationale», envisage «un gouvernement qui aura en même temps un caractère représentatif et un pouvoir d'exécution». Formé le 28 novembre par M. Ahmed Daouk, le cabinet rassemble en effet dix ministres, nombre jamais osé jusqu'alors et qui permet une représentation très scrupuleuse de toutes les communautés et de toutes les régions du Liban.

Le 28 août 1942, le général de Gaulle, prenant la parole à Beyrouth, précise qu'il n'y aura pas d'élections durant la guerre; cependant, le 24 janvier 1943, soit qu'il y ait lieu d'harmoniser dans le Proche-Orient la politique française et la politique britannique, soit que ces mesures semblent nécessaires pour emporter la reconnaissance de l'indépendance libanaise par les États orientaux, le Comité français de la Libération nationale annonce le prochain rétablissement de la vie constitutionnelle et une consultation électorale.

Le 18 mars 1943, le général Catroux rétablit au Liban l'application de la constitution, d'ailleurs modifiée par suppression des députés nommés (1); il institue un gouvernement provisoire, confié par lui au docteur Eyoub Tabet, revêtu de la qualité de chef de l'État et qui, assisté de deux ministres et habilité à prendre en Conseil des ministres des décrets législatifs, aura pour «mission essentielle... de présider à la consultation populaire» dans un délai maximum de trois mois (2). Le docteur Eyoub Tabet prend, le 17 juin 1943, deux décrets législatifs modifiant la loi électorale et réalisant en particulier l'inclusion dans le corps électoral des émigrés ayant opté pour la nationalité libanaise, ce qui porte le nombre total des députés à 54 dont 32 Chrétiens (3). L'opinion musulmane du Liban, soutenue par celle des pays voisins et par le Président du Conseil égyptien, s'élève contre cette répartition des sièges parlementaires.

Le 21 juillet, le docteur Tabet se démet, et un gouvernement provisoire d'une forme nouvelle confié à M. Pétro Trad, ancien Président de la Chambre, chef de l'État, assisté d'un secrétaire général et d'un secrétaire général adjoint, est mis en place (4). Une nouvelle répartition des sièges parlementaires est

---

(1) Arrêté n° 129/FC du 18 mars 1943. La Chambre se trouve ainsi réduite aux 42 députés élus prévus par l'arrêté n° 155/LR du 7 octobre 1937.

(2) Arrêtés n° 130/FC et 131/FC du 18 mars 1943 et 147/FC du 25 mars 1943.

(3) Décrets législatifs libanais du 17 juin 1943.

(4) Arrêté n° 100 du 21 juillet 1943 du Délégué général de la France combattante.

arrêtée par le Délégué général et prévoit 55 députés dont 30 Chrétiens (1). Ces retouches ont eu pour effet de retarder la date des élections, déjà repoussée à sa limite extrême par le gouvernement Tabet; une fois de plus, l'évolution politique de la Syrie précèdera et sans doute influencera celle du Liban.

Les élections législatives ont lieu les 29 août et 4 septembre 1943; elles assurent le succès du groupe de M. Béchara Khoury, lequel est élu, le 21 septembre, Président de la République, et charge de la formation du cabinet le leader musulman Riadh bey Solh. Celui-ci fait approuver le 7 octobre par la Chambre, à une énorme majorité, une déclaration ministérielle qui fait contraste avec l'habituelle insignifiance de ces textes. Réprouvant «la politique restreinte qui a retenu les Libanais à des questions d'ordre local et limité... et a eu pour seul effet de créer et d'éveiller des différends et des rancœurs», ce document appelle le Liban à une «haute politique»; il prend position pour la collaboration avec les États arabes et annonce la réconfortante reconnaissance de l'indépendance du pays par le gouvernement égyptien; il réprouve en principe le «régime confessionnel»; enfin, il prévoit la prochaine révision de la constitution, qui «contient certaines dispositions inconciliables avec l'indépendance du pays», car elles «reconnaissent à des autorités autres que la nation libanaise et ses représentants légitimes le droit de participer à l'administration de la chose publique».

Ce projet provoque un sérieux conflit avec les autorités françaises. Le 28 octobre, Riadh bey Solh annonce qu'après entente avec le gouvernement syrien, il a demandé à la Délégation générale la remise des Services d'intérêt commun gérés par elle, et précise que la révision de la constitution sera, en revanche, «traitée unilatéralement». Le 5 novembre, la Délégation générale fait savoir que le Comité français de la Libération nationale ne pourra reconnaître la révision, intervenue sans son assentiment, de «textes résultant d'obligations internationales souscrites par la France et toujours en vigueur». Le 8 novembre, la réforme constitutionnelle est votée à l'unanimité des 48 députés présents, après que quelques parlementaires aient quitté la salle des séances; elle supprime les articles 90 à 94 relatifs aux droits et prérogatives de la puissance mandataire, et modifie les articles 1, 52, 95 et 102 faisant allusion au mandat ou à la Puissance mandataire, ainsi que l'article 11 prévoyant, sans plus de précisions, l'usage du français, qui cessera d'être langue officielle, mais non d'être utilisé par l'administration.

Le 10 novembre, M. Jean Helleu, Délégué général, considère comme nulle et non avenue la loi constitutionnelle promulguée le 9 novembre, et ordonne l'arrestation non seulement du Président du Conseil et des ministres, mais encore du Président de la République; il confie enfin le pouvoir à M. Émile Eddé, qui a quitté la Chambre avant le vote de la loi constitutionnelle (2). De violents incidents éclatent à Beyrouth et à Tripoli; quelques ministres, qui ont évité l'arrestation, constituent un «gouvernement national» dans la

(1) Arrêté n° 312/FC du 31 juillet 1943, complété par arrêté n° 323/FC du 7 août 1943.
(2) Arrêtés n°s 464/FC et 465/FC du 10 novembre 1943, rectifiés par arrêté n° 470/FC du 12 novembre 1943.

montagne, à Bchamoun. Le général Catroux, envoyé d'urgence à Beyrouth, rétablit la situation en libérant, le 22 novembre, les hommes politiques arrêtés, et rend leur libre jeu aux institutions libanaises (1). Une nouvelle loi constitutionnelle du 7 décembre modifie l'article 5 de la constitution, décrivant le drapeau libanais. Le 22 décembre, un accord tripartite prévoit la remise des services d'intérêts communs aux États du Levant à partir du 1er janvier 1944; une série de protocoles réalise ces transferts, mais, le 26 janvier, Mgr. Arida, Patriarche maronite, exprime au chef du gouvernement la crainte que l'indépendance législative du Liban ne soit restreinte par l'accord sur les intérêts communs, lequel est cependant voté par la Chambre le 3 février.

Le gouvernement libanais poursuit une politique de rapprochement avec les pays arabes, sous réserve de la sauvegarde de son indépendance. Le 7 octobre 1944, son Président appose sa signature au bas du Protocole d'Alexandrie (2) qui prévoit la création d'une « Ligue des États arabes » mais, par une « décision particulière relative au Liban », affirme le respect de ces États « pour l'indépendance et la souveraineté du Liban ». Le 22 mars 1945, le Liban est partie au pacte de l'Union des États arabes (3) que la Chambre ratifie à l'unanimité le 7 avril.

Le Président du Conseil affirme devant la Chambre, le 1er mai, que l'indépendance du Liban « ne sera limitée par aucun traité qui tenterait de lui porter atteinte ». Le ministre des affaires étrangères, M. Pharaon, précise le 22 mai qu'il a été saisi, le 18, de propositions françaises en vue d'un traité qui « donnerait à la France au Liban une place privilégiée ne s'accordant en rien avec la souveraineté nationale... » et serait « incompatible avec nos engagements envers les puissances qui ont reconnu notre indépendance »; il ajoute, faisant allusion à l'arrivée de contingents français au Levant, que « le gouvernement libanais ne saurait converser sous la crainte et la menace de la force armée, ni sur des bases touchant à l'indépendance du Liban ». Le 30 mai, M. Pharaon remet au Délégué général de France une protestation contre les évènements de Syrie. Cependant, le 20 juillet, le *Monde* publie une lettre par laquelle le Patriarche maronite, qui était déjà intervenu officiellement à ce sujet, le 15 juillet, auprès du Président de la République libanaise, demande publiquement la conclusion d'un traité avec la France.

Un accord franco-britannique conclu le 13 décembre 1945 (4) prévoit l'évacuation des États du Levant par les forces françaises et britanniques et met un terme aux divergences survenues entre les deux Puissances en Orient. Accueilli d'abord favorablement par la Chambre libanaise, ce document provoque le 21 décembre une déclaration du ministre libanais des affaires étrangères, M. Hamid Frangié, qui précise que le Liban ne peut être engagé par

---

(1) Arrêté n° 483/FC du 22 novembre 1943 du Délégué général de la France combattante.

(2) Texte dans *Cahiers de l'Institut d'Études de l'Orient contemporain*, t. I, *Essai de chronologie pour l'année 1944*, p. 8-12.

(3) Texte dans *Cahiers de l'Institut d'Études de l'Orient contemporain*, t. II, *chronologie* 1945, p. 148-154.

(4) *Monde*, 23-24 décembre 1945.

un accord conclu en dehors de lui. Le 15 février 1946, les délégations libanaises et syriennes saisissent l'Organisation des Nations Unies, sans résultat positif, de leurs revendications concernant l'évacuation des deux États. Une conférence franco-britannique tenue à Paris du 2 au 6 mars décide que le Liban sera évacué par les forces britanniques avant le 30 juin 1946 et par les forces françaises avant le 1er avril 1947; enfin, un échange de lettres franco-libanais, en date du 23 mars, dispose que les troupes françaises quitteront le Liban pour le 31 août 1946, à l'exception d'un groupe de techniciens qui pourra demeurer jusqu'au 31 décembre pour le repli du matériel (1).

Tandis que cette liquidation des dernières traces du mandat rassure la fraction de l'opinion libanaise qui redoutait une mainmise de l'Occident, d'autres inquiétudes sont suscitées à Beyrouth par un nouveau projet de «Grande Syrie», dont on assure qu'il aurait le patronage de l'émir Abdallah de Transjordanie et l'appui britannique; le Liban serait menacé de la perte des régions acquises en 1920 et de l'incorporation totale dans un royaume «fédéral» syro-iraqo-transjordanien (2). Ces rumeurs semblent confirmer l'opinion modérée libanaise dans sa prudente adhésion aux principes plus restrictifs de la Ligue arabe.

En dépit de l'importance des événements internationaux, certains Libanais ne perdent pas de vue la nécessité de réformes internes, sous la pression d'un mouvement inspiré en particulier par MM. Alfred Naccache, ancien Président de la République, maronite; Abdul Hamid Keramé, ancien Président du Conseil, sunnite; Henry Pharaon, ancien ministre, grec-catholique; Kamel Djumblatt, député, druze. Le Président du Conseil, Sami bey Solh, dépose un projet de réforme de la constitution, qu'étudie actuellement une commission parlementaire (3).

III. Esquisse d'un bilan.

Cette brève chronique du développement des institutions politiques libanaises frappe par son allure finalement heurtée, par l'émiettement de plus en plus sensible des événements qu'elle rapporte, par l'aspect arbitraire de la plupart de ses péripéties récentes.

Un observateur politique libanais, d'esprit aigu, mais peut-être ami du paradoxe, propose ce diagnostic : «La République libanaise ne trouve pas sa force historique chez ses ancêtres. Ce qu'elle trouve dans ce qui l'a précédée, c'est une force religieuse. Or, cette force même devient une cruelle faiblesse, de par son irréparable division... Le jeu de l'histoire est renversé chez nous : la Patrie précède la Nation. Si le Liban existe géographiquement et politiquement, une nation libanaise, dans le sens juridique du mot, n'existe pas historiquement» (4).

---

(1) *Monde*, 26 mars 1946.
(2) *Orient*, 27 mars 1946.
(3) *Orient*, 1er et 2 février 1946.
(4) Correspondance citée par l'*Orient* du 13 février 1937.

L'histoire fait en effet apparaître, entre l'ancien et le nouveau Liban, séparés par la date cruciale de 1918, une rupture sans doute, mais aussi une continuité. Une rupture, parce que la période moderne se déroule sur un rythme tout différent, saccadé, impulsif, inquiet. On exagérerait à peine, semble-t-il, en concluant que le Liban moderne ne peut vivre ni avec sa constitution, ni sans elle. Une continuité cependant, parce qu'à travers la trame d'institutions toutes différentes courent les mêmes formules : il s'agit de Maronites, de Musulmans, de Druzes, dans la République parlementaire comme dans l'État féodal ou dans la province ottomane privilégiée.

Le problème des institutions politiques libanaises semble donc résider, essentiellement, dans le difficile passage des communautés traditionnelles à l'État moderne, ou plus exactement dans le laborieux ajustement de ces entités apparemment mal conciliables. C'est sous cet aspect que nous allons tenter de l'étudier.

CHAPITRE II.

LES ASPECTS DU PROBLÈME COMMUNAUTAIRE AU LIBAN.

I. — Communautés et esprit communautaire.

Les catégories religieuses sont, en Orient, à la fois très variées et très vivaces. Le nombre des entités qu'elles déterminent est considérable : au Liban, une population à peine supérieure à un million d'âmes se répartit, en négligeant quelques centaines d'adhérents à des groupes minuscules, entre une quinzaine de rites et sectes. Le vif sentiment de leur originalité, leurs tendances particularistes, leur fréquente répugnance à s'intégrer et en tout cas à se fondre dans une unité supérieure donnent à ces groupes religieux l'aspect classique de *communautés*.

A. La notion de communauté.

La Cour permanente de Justice internationale a eu l'occasion, le 31 juillet 1930, de préciser la notion de communauté; bien que cette définition ait été expressément formulée à l'occasion de l'application de la convention gréco-bulgare de Neuilly du 27 novembre 1919, relative à l'émigration réciproque, elle paraît avoir une valeur assez générale et caractériser très heureusement l'aspect social de la communauté. « Le critérium de la notion de communauté, a décidé la Cour, est l'existence d'une collectivité de personnes vivant dans un pays ou une localité donnés, ayant une race, une religion, une langue et des traditions qui leur sont propres, et unies par l'identité de cette race, de cette religion, de cette langue et de ces traditions dans un sentiment de solidarité à l'effet de conserver leurs traditions, de maintenir leur culte, d'assurer l'instruction et l'éducation de leurs enfants conformément au génie de leur race et de s'assister mutuellement » (1).

L'originalité religieuse, donc culturelle, généralement assortie de la conscience d'une unité de race ou du moins de destin, et la volonté collective de sauvegarder ce patrimoine commun semblent bien former les fondements caractéristiques de la communauté et, en quelque sorte, l'assiette minima de sa vie publique. Mais cette institution a traditionnellement acquis, en Orient, un développement qui lui a procuré, avec une solide armature interne, tous les éléments d'une vie publique et sociale distincte. L'Islam, en effet, a d'une part fait de la société des Croyants, ordonnée par sa loi, une puissante communauté génératrice de tous les organes de l'État; d'autre part, il a admis que les « gens du Livre », Chrétiens et Juifs, placés sous son égide, gardent leurs

(1) *Résumé mensuel des travaux de la Société des Nations*, vol. X, n° 7, juillet 1930, p. 219.

lois particulières et leur hiérarchie ecclésiastique propre, dotée de pouvoirs judiciaires et civils, et forment ainsi des communautés distinctes. Ce système, dont nous étudierons ci-après l'aménagement juridique (1), a eu pour effet de permettre l'existence, au sein de l'Empire ottoman régi par la communauté musulmane, de véritables « nations », placées sans doute sous tutelle, mais suffisamment autonomes pour que puisse s'y développer un vigoureux particularisme.

B. La persistance de l'esprit communautaire.

Dans l'Empire ottoman comme au sein de ses États successeurs, la communauté apparaît comme une collectivité qui doit à un élément religieux caractéristique son origine, son esprit, sa raison d'être et son organisation, et qui entend sauvegarder cette originalité et jouer un rôle distinct dans l'ensemble de la vie publique. Dans le cas particulier du Liban, l'autorité de l'émir, jaloux de sa souveraineté, a longtemps maintenu dans des limites assez étroites l'influence des communautés, mais celles-ci ont puisé un regain d'importance dans la destruction du régime traditionnel et dans l'instable équilibre issu de l'arbitraire ottoman ; au sein de l'État moderne, elles possèdent donc et elles entendent maintenir une vocation politique. « Les communautés de notre pays ne représentent pas seulement des entités religieuses, mais des partis politiques », déclare à la Chambre libanaise, le 27 avril 1937, le député maronite cheikh Farid el Khazen (2).

Sans doute, une part notable de l'opinion libanaise, comprenant presque tous ses éléments les plus éclairés, souhaite que les communautés cessent de constituer des espèces d'États dans l'État ; en fait cependant, comme nous le verrons, le rôle politique des communautés n'a cessé de susciter d'innombrables avocats, et jusqu'à l'heure actuelle il n'a guère été diminué (3). La persistance de l'esprit communautaire, dans son essence religieuse et culturelle, nous est d'ailleurs attestée directement par la faveur continue dont jouissent au Liban les écoles des communautés. Pour cent élèves dans l'enseignement officiel, on en compte dans l'enseignement privé 539 en 1934, et en 1936 618 dont 416 dans les écoles locales des diverses communautés, et 202 dans les écoles étrangères (4) ; en 1943, on compte 21.000 élèves dans les écoles officielles, 68.266 dans les écoles privées libanaises et 48.452 dans les écoles étrangères (5), soit, pour cent élèves de l'enseignement officiel, 555 de l'enseignement privé, dont 325 dans les écoles des communautés et 230 dans les écoles étrangères ; encore les élèves des écoles officielles, loin de rassembler des éléments d'origine diverse, se recrutent-ils surtout dans la communauté musulmane, qui malgré ses persévérants efforts dans ce sens ne dis-

---

(1) Voir ci-dessous, chap. V.
(2) *Orient*, 29 avril 1937.
(3) Voir ci-dessous, chap. IV, VI et VII.
(4) *Rapport à la Société des Nations sur la situation de la Syrie et du Liban*, année 1935, p. 153 ; année 1938, p. 140.
(5) Presse libanaise, 20 janvier 1944, cité par *Cahiers de l'Institut d'Études de l'Orient contemporain, t. I, chronologie* 1944, p. 81.

pose encore que de rares écoles privées ; un enseignement officiel commun aux divers rites ne s'implante que difficilement, bien qu'il paraisse souvent désirable aux observateurs politiques, car il ne correspond encore à aucune exigence réelle des familles.

II. — Le problème général des communautés dans l'État moderne.

A. L'aspect général du problème.

Les États orientaux, sous l'influence de jeunes hommes politiques et juristes formés à l'école de l'Occident, sont très soucieux de moderniser, radicalement et rapidement, leurs institutions. Aussi se montrent-ils, en principe, hostiles à la persistance de l'esprit particulariste communautaire, dans toute la mesure où celui-ci inspire, à des collectivités traditionnelles, le désir de survivre comme telles dans son sein, sinon même à l'écart de lui.

Le plus souvent, l'État oriental s'ordonne autour de la communauté musulmane sunnite, majoritaire par le nombre ou simplement, comme en Iraq, par l'importance sociale. Parfois le caractère musulman de l'État est expressément affirmé, comme en Syrie, où « la religion du Président est l'Islam » (1) ; d'autres fois, l'État est officiellement laïque, comme en Turquie. Mais, dans l'un ou l'autre cas, les institutions politiques, si modernes qu'elles soient, sont établies et gérées en fait par les représentants de la communauté majoritaire, identifiée avec la nation proprement dite, qui recherche les moyens d'assimiler autant que possible les communautés minoritaires, soucieuses au contraire de sauvegarder au maximum leur physionomie propre. Il surgit de la sorte un délicat problème politique (2), plutôt tranché que résolu, dans la pratique, par les gouvernements orientaux modernes.

B. Le problème des communautés au Liban.

Au Liban, cependant, la question communautaire se pose d'une manière très différente. Ainsi que nous allons le voir (3), aucune communauté ne détient ni même n'approche, au Liban, la majorité numérique absolue ; aucune ne peut revendiquer une incontestable prééminence sociale ; aucune, quelle que soit l'importance de son rôle historique, ne peut valablement prétendre avoir dominé le pays ; en revanche, les plus importantes des communautés libanaises historiques se trouvent déjà associées de longue date dans une sorte de symbiose, et celles qui sont, dans leur ensemble, plus récemment venues dans le cadre du Liban marquent, à travers des tendances et des manifestations variées, au moins quelque désir de s'associer au destin et à la conduite

---

(1) Constitution de la République syrienne du 14 mai 1930, art. 3.

(2) Nous nous permettons de renvoyer à notre étude sur *Les peuples de Syrie dans le cadre juridique de l'État*, dans *La France méditerranéenne et africaine*, 1939, fasc. I, p. 71-80.

(3) Voir ci-dessous, pages 25-27 et chap. IV et V.

de l'État. Il ne saurait donc s'agir, au Liban, de l'absorption des minorités, ni au contraire de leur protection, car il n'y a point de « minorités » là où il n'y a point de groupe réellement majoritaire (1); il s'agit d'équilibre entre communautés sur la base, au moins en principe, de l'égalité.

L'esprit communautaire n'apporte donc pas, dans l'État libanais, ressources et servitudes analogues à celles qu'il a procurées, par exemple, à l'État syrien : aucune communauté majoritaire dont constituer l'armature nationale unique de l'État, mais point non plus de groupes irrémédiablement minoritaires, chroniquement inquiets et soucieux de protection extérieure, incapables de s'associer pleinement au destin général. Toutes les communautés du Liban sont susceptibles d'apporter leur concours à l'État; elles en sont aussi le plus souvent désireuses, bien que toutes, n'étant pas exclusivement libanaises, ne puissent s'engager aussi complètement à l'égard du Liban. D'évidentes considérations de majorité ou d'importance relative cessent ici d'imposer la décision.

Il n'en est que plus nécessaire d'examiner avant tout l'aspect statistique et l'aspect géographique du problème des communautés au Liban, afin d'en bien apercevoir le caractère complexe et de se préparer à préférer, aux procédés simplistes guidés par l'arbitraire ou la théorie, les solutions moins radicales, moins arrêtées, mais plus fécondes et plus sûres, que proposent les réalités sociales, juridiques et politiques du pays.

III. — L'aspect statistique du problème des communautés au Liban.

L'examen du tableau n° 1 ci-après (2), qui rassemble les éléments statistiques essentiels du problème libanais, permet de formuler quelques constatations importantes.

1° *Les communautés représentées au Liban sont très nombreuses;* le tableau décompte quinze communautés principales, auxquelles il faut ajouter toutes celles dont les membres sont groupés sous la rubrique « divers ».

2° *Dans l'ancien Mont-Liban, une majorité très nette se dégageait :* les Chrétiens formaient les trois quarts de la population totale, et les Maronites les deux tiers des Chrétiens (voir colonne 4).

3° *Beaucoup de Libanais, surtout chrétiens, vivent à l'étranger,* et un quart de ces émigrés a gardé la nationalité libanaise (voir colonnes 9 et 7).

4° *Dans la République libanaise, aucune majorité ne se dégage* (3) :

a. Aucune communauté ne détient la majorité absolue : la plus nombreuse, la communauté maronite, ne représente qu'à peine le tiers de la population totale (voir colonnes 10 et 11).

---

(1) Lorsque nous emploierons, ci-après, l'épithète « majoritaire », ce ne sera que pour l'appliquer à des groupes forts seulement d'une majorité *relative,* mais conscients de leur importance numérique.

(2) Voir pages 28-29.

(3) Arguments synthétisés d'après nos notes, recueillies sur place en 1932, à l'occasion de la crise de la succession présidentielle.

b. On ne saurait même décider indiscutablement si la majorité est chrétienne ou musulmane.

En effet, ainsi que l'ont fait ressortir les discussions instituées en 1932 sur les « droits » réciproques des Chrétiens et des Musulmans à la magistrature suprême :

— Le total des Chrétiens vivant au Liban et appartenant aux vieilles communautés du Liban, soit 358.690, est supérieur à celui des Musulmans proprement dits, Sunnites et Chiites, soit 333.165 (voir colonne 6) ; mais il est inférieur à celui des Musulmans, si l'on compte parmi ceux-ci les Druzes, adeptes d'une secte issue de l'Islam, soit au total 386.499 (voir colonne 6).

— Le nombre des Chrétiens ne redevient supérieur à celui des Musulmans ainsi compris que si l'on ajoute, aux Chrétiens « vieux libanais », les membres des communautés nouvellement installées (Arméniens, etc.), ce qui donne le chiffre de 396.746 (voir colonne 6).

— le nombre des Chrétiens apparaît également supérieur à celui des Musulmans (Druzes compris), si, tout en excluant les immigrés chrétiens récents (Arméniens, etc.), on tient compte de part et d'autre des émigrés restés libanais (411.538 Chrétiens contre 398.079 Musulmans et Druzes) ou de tous les émigrés (571.676 Chrétiens contre 423.364 Musulmans et Druzes) (voir colonnes 8 et 10).

L'inclusion des émigrés dans ces calculs n'est point arbitraire, car ils comptent grandement dans la vie du pays. Le Président Béchara Khoury a pu les appeler « la moitié perdue du Liban » (1). Mais les Musulmans ont protesté à plusieurs reprises contre la reconnaissance de la nationalité libanaise aux émigrés, susceptible « d'introduire au Liban des éléments étrangers de nature à modifier l'importance numérique des communautés au détriment de la communauté musulmane » (2), et ils ont réussi, en juillet 1943, à obtenir que les émigrés ayant gardé la nationalité libanaise n'entrent pas en jeu pour le calcul du nombre de sièges parlementaires à attribuer à chaque communauté.

5° *L'évolution démographique du Liban ne semble pas préparer pour l'avenir de majorité indiscutable.*

a. Le total « émigrés inscrits compris » des Chrétiens « anciens libanais », largement supérieur en 1932 à celui des Musulmans (Druzes compris) : 411.538 contre 398.079, lui devient légèrement inférieur en 1943 : 506.959 contre 507.547 (voir colonnes 8 et 11).

Sans doute une rectification du nombre, toujours très difficile à établir, des émigrés, a-t-elle concouru à ce résultat, qui serait dû partiellement aussi à l'accroissement naturel plus rapide de la population musulmane (3).

---

(1) Cité par *Nahar*, édition française, 18 août 1945. Voir entre autres sur les émigrés : Joseph Saouda, *Libanais de l'étranger, Colonies libanaises, émigration et immigration*, dans *Cahiers de l'Est*, n° 1, 1945, p. 154-163 (Beyrouth, 10 juillet 1945).

(2) Pétition du « Comité national musulman », d'après *Orient*, 16 février 1937 ; voir encore dans le même sens article du *Chark* cité et commenté par *Orient* du 16 janvier 1946.

(3) Ce fait nous est attesté par une source compétente et digne de foi, mais nous ne disposons d'aucun chiffre à cet égard.

b. Le total des Chrétiens ne devient derechef supérieur à celui des Musulmans, Druzes compris, que si l'on compte parmi les premiers les immigrés récents (Arméniens, etc.) ce qui porte leur nombre à 585.443 contre 507.547 (voir colonne 11).

Le nombre des immigrés récents a, en effet, presque doublé en neuf ans, passant de 40.743 à 78.484 (voir colonnes 8 et 11), par suite non seulement de leur incontestable prolificité, mais aussi et surtout de l'afflux des Arméniens réfugiés du sandjak d'Alexandrette rétrocédé à la Turquie; il est susceptible de bientôt décroître par suite de départs pour l'Arménie soviétique (1).

6° *La majorité au Liban dépend toujours, et dépendra longtemps encore, du critérium selon lequel on définira le Libanais.* C'est là une question d'opportunité politique. La considération du nombre ne saurait donc décider de rien; il serait vain de solliciter davantage les statistiques.

IV. — L'aspect géographique du problème des communautés au Liban.

Le croquis ci-après (2) figure, d'après les renseignements statistiques les plus récents, la répartition géographique actuelle des communautés libanaises. Les données qu'il contient concernent les Libanais «inscrits», présents et non présents; elle ont été synthétisées à l'échelon des unités administratives supérieures (districts), de manière à faciliter les conclusions globales.

L'aspect de ce croquis est celui d'une mosaïque. Il révèle qu'au Liban, à l'exception de quelques éléments dispersés dans tous le pays, les principales communautés se rassemblent en groupes juxtaposés plutôt qu'elles ne se mêlent. De la sorte, chacune des grandes communautés du Liban, représentée sur tout le territoire, domine sans conteste une au moins de ses parties.

Un examen plus approfondi des données statistiques et géographiques ainsi mises en œuvre conduit à diverses conclusions :

1° *La population montagnarde et rurale du Liban central est relativement homogène.*

Dans cette partie du pays, qui correspond dans l'ensemble au territoire de l'ancien sandjak autonome du Mont-Liban, les Maronites forment la très grande majorité (vallée de la Kadischa, Kesrouan), avec cependant vers le sud un gros noyau druze (Chouf) au delà d'un pays de peuplement mixte (Meten), et vers le nord-ouest un gros noyau grec-orthodoxe (Koura).

2° *Les noyaux musulmans cohérents sont périphériques :*

Établis surtout dans les territoires rattachés au Liban en 1920, les Sunnites dominent la ville de Tripoli et le pays rural d'Akkar et figurent en nombre à Beyrouth et à Saïda; les Chiites font masse dans les campagnes du Djebel Amel et de la Békaa septentrionale (Baalbeck et Hermel).

---

(1) Ce mouvement, sensible dès avant la guerre dans diverses colonies arméniennes (*Temps*, 18 mai 1936) s'accentue aujourd'hui, particulièrement au Liban; les autorités soviétiques incitent les Arméniens de Beyrouth à constituer un comité de rapatriement (*Orient*, 18 janvier 1946).

(2) Voir page 32 *bis*.

Tableau I. — STATISTIQUE DE

NOMENCLATURE DES COMMUNAUTÉS.			DANS L'ANCIEN PETIT LIBAN.		
			ESTIMATION du Général Ducrot. (3) (1861).	ESTIMATION de Joseph Karam (4) (1878).	RECENSEMENT de 1913 (5).
1			2	3	4
Chrétiens...	Communautés en majorité anciennement établies en pays syrien et libanais.	Maronites	225.000	350.000	242.308
		Grecs orthodoxes	14.000	25.000	52.356
		Grecs catholiques	11.000	15.000	31.936
		Protestants	//	//	2.815
		Latins	//	//	//
		TOTAUX (1)	250.000	350.000	329.415
	Communautés en majorité récemment immigrées en pays syrien et libanais.	Arméniens grégoriens	14 000	//	67
		Arméniens catholiques		//	
		Jacobites		//	//
		Syriens catholiques		//	//
		Nestoriens		//	//
		Chaldéens catholiques		//	//
		TOTAUX (1)	14.000	//	//
		TOTAUX des Chrétiens (1)	264.000	390.000	329.482
Musulmans		Sunnites (2)	4.000	1.500	14.529
		Chiites	3.000	10.000	23.413
		TOTAUX	7.000	11.500	37.942
		Druzes	25.000	40.000	47.290
		TOTAUX des Musulmans et des Druzes.	32.000	51.500	85.232
		Israélites	//	//	86
		Groupes divers non décomptés à part	//	//	//
		TOTAUX GÉNÉRAUX	296.000	441.500	414.800

(1) À l'exclusion des Chrétiens appartenant aux petits groupes compris dans la rubrique divers, Latins en particulier.

(2) Y compris le petit groupe kurde de Beyrouth.

(3) D'après : C. de ROCHEMONTEIX, *Le Liban et l'expédition française en Syrie (1860-1861), documents inédits du général A. Ducrot*, Paris, 1921. Le même ouvrage contient (p. 235) une autre estimation, un peu différente, due à la même autorité, dans laquelle ne figurent pas les « Arméniens, Syriens et Chaldéens ».

(4) D'après la brochure : *Joseph Karam aux Gouvernements et Nations de l'Europe*, Roma, 1871, p. 2. Le chiffre des Maronites est visiblement forcé par l'auteur, notable de cette communauté.

(5) D'après : Dr. George SAMNÉ, *La Syrie*, Paris, 1920, p. 284. L'auteur estime que ces chiffres officiels doivent, pour se rapprocher de la réalité, subir un relèvement de 15 p. 100.

(6) D'après : C. de ROCHEMONTEIX, *op. cit.*, p. 347. Ces chiffres, décomposés par districts dans le relevé original, s'appliquent à un territoire correspondant à peu près au Liban actuel, plus la région aujourd'hui palestinienne du Houleh.

(7) Totalisation d'après les chiffres fournis à l'époque par les autorités libanaises. Les résultats de ce recensement ont été vivement contestés du côté chrétien ; non seulement des Musulmans auraient été inscrits en surnombre, en sorte que leur nombre aurait cru de 74.000 entre le 12 décembre 1931 et le 31 janvier 1932, mais de nombreux Chrétiens, sur-

OMMUNAUTÉS DU LIBAN.

DANS L'ACTUELLE RÉPUBLIQUE LIBANAISE.

Relevé du corps expéditionnaire français (1860-1861) sur territoire correspondant à peu près au Liban actuel (6).	RECENSEMENT DE 1932 (7).					1943 (8).
	Présents et absents temporaires.	Emigrants possédant la nationalité libanaise.	Total des Libanais présents, absents temporaires et émigrés (col. 6 + 7).	Emigrés ne possédant plus la nationalité libanaise.	TOTAL général (colonnes 6 + 7 + 9).	Total général des Libanais «inscrits» au 31 déc. 1943, présents et non présents.
5	6	7	8	9	10	11
208.080	227.800	33.243	261.043	90.154	351.197	322.555
68.040	77.312	12.963	90.275	44.068	134.343	108.093
33.475	46.709	5.893	52.602	23.734	76.336	63.004
//	6.869	749	7.618	2.182	9.800	10.263
//	//	//	//	//	//	3.044
309.695	358.690	52.848	411.538	160.138	571.676	506.959
	26.102	1.909	28.011	61	28.072	58.763
//	5.890	395	6.285	59	6.344	9.869
//	2.723	57	2.780	40	2.820	3.671
//	2.803	107	2.910	205	3.115	4.873
//	190	//	190	//	190	//
//	548	19	567	6	573	1.308
//	38.256	2.487	40.743	371	41.114	78.484
309.695	396.746	55.335	452.281	160.509	612.790	585.443
76.565	178.130	4.712	182.842	12.493	195.335	230.604
55.120	155.035	3.390	158.425	7.520	165.945	204.101
131.685	333.165	8.102	341.267	20.013	361.280	434.705
44.160	53.334	3.478	56.812	5.272	62.084	72.842
175.845	386.499	11.580	398.079	25.285	423.364	507.547
2.060	3.588	195	3.783	220	4.003	5.567
//	6.393	292	6.686	970	7.656	6.112
487.600	793.426	67.403	860.829	186.984	1.047.813	1.104.669

tout arméniens, émigrés «provisoires», femmes résidant au Liban d'émigrés non encore réintégrés dans la nationalité libanaise, auraient été volontairement oubliés (*Béchir*, cité par *Orient*, 15 mai 1937). Néanmoins nous avons tenu à donner ces chiffres, d'abord parce que, si incertain que soit tout recensement en Orient, il en ressort cependant un ordre de grandeur ; ensuite et surtout en raison de l'importance historique des débats pour le choix du Président de la République libanaise auxquels ils ont servi de fondement en 1932 ; voir chapitre I, II, 2°.

On trouvera diverses données numériques provenant de ce recensement dans l'*Oriente Moderno*, 1932, p. 146 (Beyrouth) et p. 530 (résultats généraux). Les résultats ont été l'objet de diverses rectifications et d'erreurs dans les reproductions par la presse ; d'autre part, les totaux allégués comprennent souvent des catégories différentes (émigrés ayant ou non gardé la nationalité libanaise, payant ou non des impôts, etc.). Quelques données sur les recensements de 1921 et 1930 sont fournies par *Oriente Moderno* (1921-1922, p. 698 et 1930, p. 447) et sur le recensement de 1925 par le *Rapport à la S.D.N.* pour 1925 (p. 154-155).

(8) D'après : Conseil supérieur des Intérêts communs, *Recueil des Statistiques de la Syrie et du Liban*, 1942-1943, Beyrouth, 1945, p. 18. Ces chiffres sont fournis par le ministère de l'intérieur de la République libanaise ; ils ne comportent malheureusement pas de décomposition en «présents» et «émigrés» ; le total ainsi fourni est seulement comparable avec le total de 1932 figurant dans la colonne 8.

Alors que les Musulmans (Sunnites et Chiites totalisés) ne forment pas même un cinquième de la population du Mont-Liban, ils constituent la majorité dans sept des dix-neuf cazas et municipes de la République : ils sont 56 p. 100 dans l'Akkar, 66 p. 100 dans le caza de Merdjayoun, 69 p. 100 dans l'Hermel (la seule de ces circonscriptions qui ait appartenu à l'ancien « Mont-Liban »), 70 p. 100 dans le caza de Tripoli, 80 p. 100 dans ceux de Baalbeck et de Saïda, 85 p. 100 dans celui de Tyr (1).

3° *De notables îlots allogènes apparaissent sur divers points du territoire.*

De fortes « minorités » se révèlent ainsi : Musulmans à Beyrouth (42 p. 100) ; Chrétiens, surtout Maronites et Grecs catholiques, dans le Liban Sud (environ 29 p. 100) et dans la Békaa (environ 40 p. 100) ; les Maronites et les Grecs catholiques se mêlent aux Druzes jusque dans le Chouf, et plus encore dans le caza de Djezzine et le Méten.

Souvent il s'agit de noyaux compacts isolés au sein d'une masse différente : tel est le cas des petites villes chrétiennes de Deir el Qamar dans le Chouf et de Zahlé en bordure de la Bekaa, d'abord lieux de refuge, bientôt foyers d'ambitions dominatrices ; c'est aussi celui de Rachaya, dans l'Hermon (2) ou des villages chiites du Haut Kesrouan, vestiges d'un établissement ancien dans cette région.

4° *Une tentative de simplification du problème libanais, par réduction du Liban à ses éléments chrétiens centraux, ne conduirait donc qu'à des solutions imparfaites.*

Faisons pour le moment abstraction des incidences psychologiques, économiques et sociales d'un éventuel démembrement du Liban, pour nous en tenir ici à l'aspect purement topographique du problème.

Il est relativement aisé de tracer une ligne qui, excluant du Liban la plupart de ses régions périphériques, l'allègerait de la grande majorité de ses Musulmans sunnites et chiites et ne séparerait de lui qu'une faible partie de ses Chrétiens. Le sort de Beyrouth, type même de la ville mixte, est plus malaisé à régler ; l'exclure du Liban reviendrait à éloigner de celui-ci cent mille Chrétiens, à pratiquer en lui une enclave et à le priver de toute capitale possible.

Au demeurant, que Beyrouth soit ou non exclue du Liban diminué de ses régions périphériques, ce Liban nouveau ne serait nullement homogène, même sans tenir compte des divergences pourtant notables entre communautés chrétiennes (3). Il comprendrait, sans Beyrouth, 60.000 Druzes et 40.000 Sunnites et Chiites pour quelque cinq cent mille habitants ; avec Beyrouth, 70.000 Musulmans de plus, pour moins de sept cent mille habitants au total.

---

(1) Ces proportions ont été calculées d'après le nombre des Libanais présents décomptés par le recensement de 1932 ; car les statistiques de 1943, telles que reproduites dans la publication citée du Conseil supérieur des Intérêts communs, ne comportent pas de décomposition à l'échelon caza.

(2) Sur l'histoire et l'esprit de ces îlots, consulter Churchill, *op. cit.*, p. 103-108.

(3) Voir ci-après, chap. III.

Le problème libanais, qui est un problème de communautés, deviendrait un problème de minorités proprement dites. Une solution « topographique », à moins de comporter un échange de populations (1), ne ferait que déplacer la question.

V. — Essais de solution du problème des communautés au Liban.

Le problème des communautés libanaises paraît donc singulièrement ardu; mais de sa complexité même se dégagent, dans l'évolution historique, des commencements de solution, qui s'offrent au choix des politiques et que le constructeur de l'État moderne serait imprudent de mépriser.

Pour faire un État viable, on pourrait être tenté de borner son extension aux communautés historiques de l'ancien Liban, déjà solidement associées. Mais ne vaudra-t-il pas mieux accroître, par l'incorporation des communautés nouvelles venues, le caractère synthétique et universaliste de la nation et favoriser en elle, par là même, le développement d'un esprit moderne et non-confessionnel?

Comment cependant réaliser une telle harmonisation? Si l'égalité des communautés doit être posée en principe, faut-il se borner à l'espérer d'une modernisation générale de la société, ou, sans plus attendre, convient-il d'en rechercher une réalisation et une garantie dans un perfectionnement du statut civil traditionnel de ces groupes? D'ailleurs, si l'on répugne à imposer, comme par exemple en Turquie, une modernisation sociale qui heurterait beaucoup de communautés, n'est-il pas sage de tirer avantage des ressources éprouvées du régime ancien ainsi partiellement maintenu? L'armature des communautés ne peut-elle pas, adroitement utilisée, concourir à accroître l'homogénéité et la solidité de l'édifice de l'État? Ces groupes, en tant que tels, pourront-ils être admis à jouer, par leurs représentants sinon par leurs chefs, un rôle dans les institutions politiques?

En un mot, l'État fera-t-il l'union nationale en dissociant les communautés ou en les associant à lui?

Les problèmes ainsi posés ne peuvent être utilement abordés qu'à partir de leurs éléments concrets.

Nous décrirons donc avec plus de détail, dans leur individualité psychologique et sociale, ces communautés libanaises dont nous venons de voir les effectifs et la répartition.

Nous essaierons ensuite de déterminer la nature et la force des relations que l'histoire a nouées entre les plus anciennes d'entre elles et la mesure dans laquelle les plus récentes se sont intégrées à la masse, apportant ainsi leur contribution à l'équilibre social, à la symbiose libanaise.

Nous passerons alors à l'étude du régime civil dévolu aux communautés dans le cadre de l'État libanais, héritier ici d'institutions et de traditions ottomanes

---

(1) Celui-ci a été proposé; il s'agirait, en déplaçant les Musulmans, d'accueillir sur le territoire actuel du Liban les Chrétiens d'Égypte et de Syrie; voir en particulier : A. Viton, *American Empire in Asia?*, New-York, 1944, p. 174-175.

CROQUIS N° 1.

RÉPARTITION DES COMMUNAUTÉS AU LIBAN.

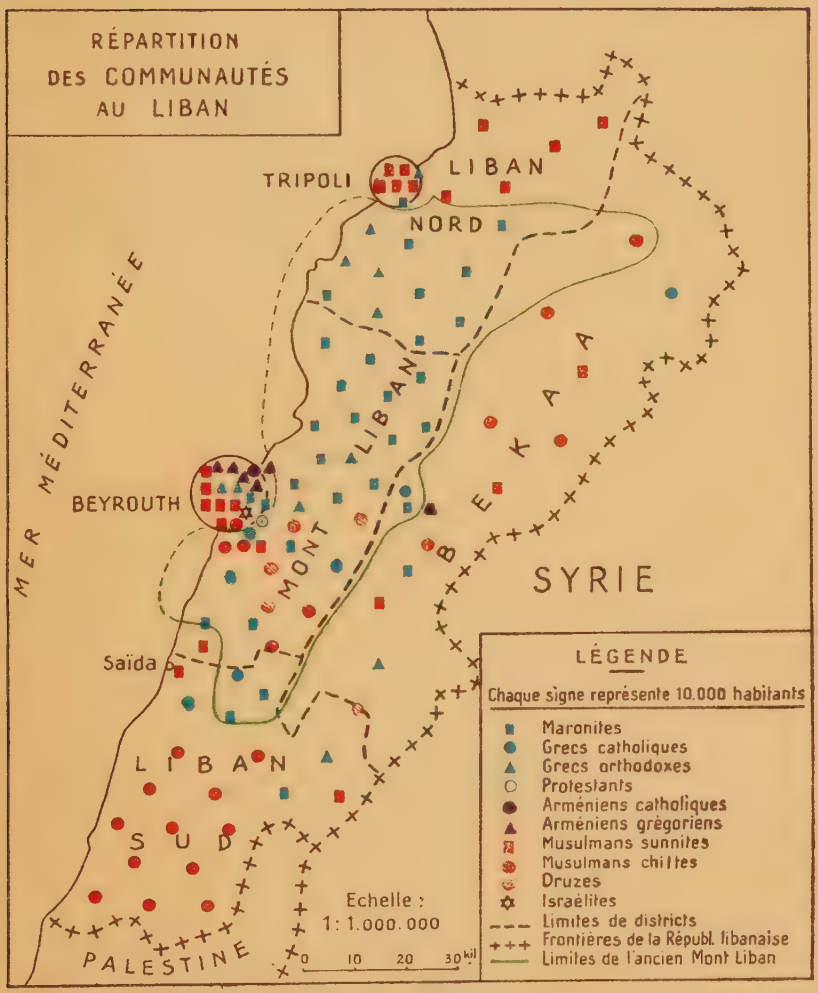
COMMUNAUTÉS.	BEY-ROUTH.	MONT-LIBAN.	LIBAN NORD.	LIBAN SUD.	BEKAA.	TOTAL.
Maronites	15.216	173.528	85.083	27.436	21.292	322.555
Grecs orthodoxes	19.792	22.017	46.723	6.796	12.765	108.093
Grecs catholiques	5.767	15.246	1.787	16.793	23.411	63.004
Protestants	3.676	2.984	739	1.769	1.095	10.263
Latins	2.136	537	54	176	141	3.044
Arméniens grégoriens	35.658	15.149	1.007	1.674	5.275	58.763
Arméniens catholiques	5.258	3.038	186	270	1.117	9.869
Jacobites	2.016	211	99	22	1.523	3.671
Syriens catholiques	4.003	275	163	9	423	4.873
Chaldéens catholiques	955	121	//	10	222	1.308
Sunnites	57.849	19.944	100.582	22.795	29.434	230.604
Chiites	10.399	18.418	1.011	123.685	50.588	204.101
Druzes	1.883	58.138	34	5.968	6.819	72.842
Israélites	4.933	66	29	497	42	5.567
Divers	426	359	5.157	53	117	6.112
TOTAL	169.967	330.031	242.654	207.953	154.064	1.104.669

NOTES SUR LE CROQUIS N° 1 :

Les chiffres ayant servi de base à la confection du croquis sont ceux fournis par le *Recueil de Statistiques de la Syrie et du Liban, 1941-1943*, déjà cité ; ils concernent les Libanais «inscrits» au 31 décembre 1943, présents et non présents. Ces chiffres sont totalisés, pour l'ensemble de la République libanaise, dans la colonne 11 du tableau n° 1, et décomposés dans le tableau ci-dessus.

La répartition des communautés sur le terrain est figurée d'après les indications de la carte de «Répartition par races et religions des divers groupements habitant les Etats sous mandat français», tirage de juin 1935, éditée par le Bureau topographique des Troupes du Levant ; ces indications ont été complétées par diverses observations et notes personnelles. Il n'a pas paru opportun d'employer des teintes plates pour indiquer l'aire d'extension des diverses communautés ; ce procédé, ne tenant pas compte de la densité de la population, donne une image ne correspondant guère à la réalité. On a préféré représenter les communautés par une série de signes figurant chacun en principe dix mille habitants (seuls quelques petits groupements inférieurs à ce chiffre : Israélites, Protestants, etc., sont représentés également par un tel signe). Ces signes sont répartis sur la carte selon la densité approximative locale de chaque communauté ; la localisation n'en est donc pas parfaite et les groupes isolés trop réduits ne sont pas représentés ; mais, de cette manière, les zones essentielles de peuplement sont caractérisées et la notion de densité respectée.

CROQUIS N° 1.



J. A. 631749.

que la pratique actuelle modernise par voie de tâtonnements, recherchant l'équilibre juridique dans l'égalité des communautés.

Enfin, nous examinerons le rôle dévolu aux communautés, comme telles, dans le jeu des institutions politiques, par l'extension de la représentation communautaire, et celui que plusieurs d'entre elles tentent de jouer, par l'action de leurs chefs, dans l'exercice même de l'autorité au Liban; nous aurons à noter ici les vigoureuses réactions de la partie progressiste de l'opinion.

Essayant, au terme de cette étude, de formuler une conclusion, nous serons amenés à reconnaître que cet équilibre communautaire, si laborieux, si imparfait, aura du moins servi et devra sans doute encore servir à éloigner jusqu'ici le Liban de ces deux pis-allers opposés : un « foyer chrétien », une « province arabe » ; mais nous devrons également considérer l'opportunité d'une réforme profonde, quoique peut-être progressive, du régime communautaire, en vue de permettre au Liban, dès qu'il sera suffisamment fort pour se priver de ce soutien, de mener à terme son évolution vers l'État moderne.

CHAPITRE III.

LA PHYSIONOMIE DES COMMUNAUTÉS DU LIBAN.

Ni l'arithmétique ni la géométrie ne suffisent, nous l'avons vu, à caractériser et à classer les communautés libanaises ; chacune a sa physionomie propre qui, déterminée par les traditions, l'esprit, le degré d'instruction, le niveau social et la richesse, explique et justifie son influence dans la nation, et lui paraît constituer une qualification pour prendre place, en tant qu'entité distincte, dans l'État.

En l'absence, déplorable, de toute monographie à laquelle on puisse renvoyer (1), il convient de rappeler brièvement ici, pour chacune de ces communautés, les traits originaux destinés à retentir, comme nous le verrons plus loin, sur le statut juridique et sur les institutions politiques.

I. *Les Maronites.* — De longue date nombreuse, compacte, aisée et fière, ayant su maintenir, vis-à-vis des Ottomans, plus de privilèges de culte qu'aucun autre rite, majoritaire dans l'ancien Mont Liban, la communauté maronite garde le sens d'une primauté qu'elle affirme volontiers (2) ; elle se flatte de son rôle historique décisif (3), du rang éminent reconnu à son Patriarche, et prétend parfois à l'attribution permanente de la magistrature suprême du Liban, qu'elle détient aujourd'hui en fait. Forte de sa conscience « majoritaire », elle laisse parfois ses diversités naturelles, favorisées par son effectif et son étendue, devenir des divisions sur le plan politique, où les « opposants » maronites recherchent à l'occasion l'alliance d'une autre communauté (4).

La presque totalité des Maronites réside au Liban ou provient de l'émigration libanaise. La vigueur des Maronites, particulièrement sensible dans leur noyau central du Kesrouan (5), a permis leur extension progressive dans tout

---

(1) On consultera cependant encore avec fruit les excellentes observations anciennes de Volney, *op. cit.*, et l'ouvrage d'ailleurs sans prétention scientifique de Nadra Moutran, *La Syrie de demain*. Paris, 1916.

(2) On retiendra, davantage comme témoignage d'un état d'esprit que pour leur valeur documentaire, très inégale, les publications par lesquelles la communauté maronite s'est présentée à l'opinion occidentale ; voir en particulier : Mgr. Nicolas Mourad, *Notice historique sur l'origine de la nation maronite et sur ses rapports avec la France, sur la nation druze et sur les diverses populations du Mont-Liban*, Paris, 1844 ; Ferdinand Tyan, *La nationalité maronite*, dans *La Quinzaine*, 1er août 1905.

(3) « Saint Maron est la pierre angulaire de l'indépendance du Liban », proclame Mgr. Moubarak, archevêque maronite de Beyrouth (9 février 1945).

(4) Ce fut le cas lors de la crise présidentielle de 1932.

(5) Il convient d'insister sur cette vigueur, attestée déjà par Guillaume de Tyr, et confinant parfois à la rudesse ; certains témoignages directs permettent de retoucher ici les tableaux bucoliques auxquels les écrivains français se sont plus trop souvent. Voir en particulier Landberg, *Proverbes et dictons du peuple arabe*, vol. I, Paris-Leyde, 1883, p. 38-40 ; noter les violents incidents électoraux suscités par la rivalité des clans à Zghorta (Liban Nord), en particulier le raid sanglant sur Tripoli, le 16 juin 1929.

le Liban et leur essaim au dehors. Mais l'exercice de l'autorité a toujours été difficile et précaire chez eux; ils ont traditionnellement constitué le ferment démocratique dans la montagne, et ils ne laissent finalement subsister chez eux, en dehors d'une hiérarchie ecclésiastique très respectée, que des « dynasties » de notables purement cantonaux.

Dotés d'une élite assez large, instruits, évolués, les Maronites sont de longue date tournés vers l'Occident; leur liturgie est, de toutes celles de l'Orient chrétien, la plus proche de la liturgie latine; ils revendiquent une union constante, sans schisme ni hérésie, avec Rome (1) et une protection française attestée depuis plusieurs siècles (2); l'influence de nombreux émigrés contribue à accentuer chez eux l'esprit moderne.

Passionnés par la politique, les Maronites fournissent un considérable personnel de gouvernement civil et ecclésiastique; leur grand nombre et leurs qualités, qui leur font supporter une bonne part des charges de l'État, leur permettent d'être puissamment représentés dans toutes les branches de l'activité publique et privée. Aussi n'est-il guère de traits du Liban qu'ils n'influencent de façon décisive, et la plupart des remarques que l'on peut formuler sur l'ensemble du pays s'appliquent aussi, au premier chef, à cette communauté.

II. *Les Grecs catholiques.* — Peu nombreux, les Grecs catholiques ou Melchites sont établis surtout dans la partie méridionale et orientale du Liban; généralement disséminés, ils forment cependant près de la moitié de la population du petit centre urbain de Zahlé, où ils se sont regroupés et défendus à partir du XVIIIe siècle.

Nettement minoritaire, mais ayant toujours été fort éloignée de l'esprit de soumission et même de compromis, la communauté grecque catholique se distingue par sa volonté énergique de survie et par son esprit d'entreprise; enrichie par le commerce et l'exercice des professions libérales, elle comprend peu d'inégalités pécuniaires ou sociales. Elle est peu portée vers les jeux politiques; sa hiérarchie ecclésiastique, très digne, se cantonne volontiers dans son rôle religieux; le Patriarche, dont le siège officiel est à Damas, partage sa résidence entre cette ville, l'Égypte et le Liban; les « dynasties » quasi-féodales de notables ne jouent chez elle qu'un rôle limité.

Les Grecs catholiques, relativement moins enserrés dans le cadre communautaire, se distinguent partout où l'individu isolé vaut par lui-même; attachés à une tradition plus orientale que les Maronites, et cependant très ouverts aux idées modernes de l'Occident, ils sont fort instruits; : le pourcentage des illettrés, de 54 p. 100 pour l'ensemble du Liban, tombe chez eux à 38 p.

(1) Voir en particulier : Mgr. Debs, *Perpétuelle orthodoxie des Maronites;* Mgr. Abdallah Khouri, *Conférence sur le Synode du Mont-Liban, à l'occasion du deuxième centenaire,* 1736 1936, Jounieh, 1936.

(2) René Ristelhueber, *Traditions françaises au Liban,* Paris, 1918. — On utilisera avec précaution cet ouvrage, bien documenté, mais toujours conçu d'un point de vue étroitement occidental.

100 (1), et la part que les écrivains et publicistes melchites ont pris à la renaissance culturelle arabe est des plus brillantes (2).

III. *Les Grecs orthodoxes.* — Presque deux fois plus nombreux que les Grecs catholiques, mais dépassant à peine le tiers de l'effectif des Maronites, les Grecs orthodoxes sont répandus dans tout le pays; ils dominent le gros district rural de Koura dans le nord du Mont Liban et constituent à Beyrouth un noyau notable par le nombre et prépondérant par la richesse (3).

Non unie à Rome, la communauté grecque-orthodoxe dépend d'un Patriarche qui réside habituellement à Damas; elle est d'esprit d'autant plus oriental et arabe qu'elle a réagi contre la hiérarchie ecclésiastique héllène qui, jusqu'au début du XXe siècle, lui fut imposée du dehors. Les classes sociales présentent des caractères très distincts, quoique leur différenciation soit souvent récente; le peuple, très traditionnaliste, à peine occidentalisé, suit volontiers une hiérarchie ecclésiastique désormais sortie de ses rangs; il est d'ailleurs actif et industrieux. Les membres des professions libérales et es intellectuels, volontiers brillants, épris d'idées avancées et laïques, généralement très attachés à l'arabisme, sont souvent désolidarisés de leur communauté, comme les membres de l'aristocratie d'affaires qui dominent leur «quartier» de la capitale, y tiennent le haut commerce, mais ne s'intéressent qu'épisodiquement à la politique; les uns et les autres occupent dans la société une place hors de proportion avec l'effectif de leur rite dont, fort individualistes, ils se réclament rarement (4).

IV. *Les Protestants.* — Les Protestants, qui apparaissent au Liban vers le milieu du XIXe siècle, sont encore en petit nombre, mais leur évolution sociale, leur valeur morale et leur esprit moderne en font une élite très ouverte aux idées occidentales et surtout anglo-saxonnes; beaucoup sont d'anciens émigrés. Représentants d'une minorité, de tendance souvent assez doctrinaire, ils réussissent rarement à jouer un rôle politique notable (5).

---

(1) *Orient,* 24 janvier 1935, cité par *Oriente Moderno,* 1935, p. 78.

(2) L'ouvrage déjà cité de Nadra Moutran, membre d'une famille grecque catholique de Zahlé, illustre dans les lettres arabes, constitue, surtout dans ses pages 368 à 390, un excellent témoignage direct sur l'esprit grec-catholique; voir encore les discours prononcés par l'archevêque grec-catholique de Beyrouth et le supérieur du Collège patriarcal, lors de la visite du Haut Commissaire à cet établissement au début de 1939; ces allocutions, qui soulignent fièrement le rôle des Melchites dans la vie nationale et leur qualité intellectuelle, ne contiennent, fait remarquable, aucune revendication communautaire (*Orient,* 8 mars 1939).

(3) Recevant le Haut Commissaire, l'archevêque grec-orthodoxe de Beyrouth déclare que si sa communauté «n'est pas la plus nombreuse, elle est certes la plus riche et la plus puissante; elle contribue pour une part importante aux revenus de l'État»; il réclame pour elle une plus large part dans l'administration (*Jour,* 12 février 1939).

(4) Sur l'esprit orthodoxe on consultera : Serge Boulgakoff, *L'Orthodoxie,* Paris, 1932 (point de vue spirituel et en particulier aspect russe de l'orthodoxie). Parmi les témoignages directs issus d'Orthodoxes du Liban, notons en particulier l'ouvrage déjà cité de Gabriel Ménassa, *Les mandats A et leurs application en Orient,* Paris, 1924, et surtout le journal *Nahar,* édition française hebdomadaire (1945-46), dirigé par M. Gabriel Tuéni.

(5) Le docteur Eyoub Tabet est le seul homme politique important de cette communauté; il a été, comme Secrétaire d'État, chef de l'Exécutif; le mouvement réformiste a fait fond un moment sur lui.

V. *Les Latins.* — Les Latins sont issus de membres des rites non unis anciennement revenus isolément à Rome. Moins nombreux et plus isolés encore que les Protestants, établis surtout à Beyrouth, ils sont très inclinés vers l'Occident franc et n'ont d'importance politique qu'épisodique (1).

VI. *Les Arméniens, Grégoriens et Catholiques.* — À la différence des communautés précédentes, les Arméniens (ainsi que les Syriens, Chaldéens, etc.) sont des réfugiés récents, des immigrés, encore incomplètement acceptés dans la construction politique libanaise, car on les soupçonne souvent de vouloir y sauvegarder un particularisme excessif allant jusqu'à l'autonomie (2) ou de songer à un retour dans leur patrie primitive (3).

Il s'agit en effet ici d'une véritable nation. Elle a jadis formé un puissant État; après la chute de celui-ci, elle a sauvegardé héroïquement sa langue, sa culture et une hiérarchie ecclésiastique proprement nationale; au XIXe siècle, sous le régime ottoman, elle a accru le caractère démocratique de son organisation et s'est donné une constitution; elle a lutté pour l'indépendance complète en formant dans son sein, fait remarquable en Orient, de véritables partis qui subsistent encore (4); enfin, un fragment de la nation est constitué en État, dans la République Socialiste Soviétiste d'Arménie, membre de l'U.R.S.S.

Cette armature nationale, ces traditions et ces tendances mettent en effet quelque obstacle à une assimilation rapide des Arméniens dans le Liban. Les rêves d'autonomie ne sont d'ailleurs le fait que de quelques politiciens et notables; l'immense masse du peuple n'a de particularisme que religieux et culturel, mais il est vrai que son caractère prolétaire et ses tendances démocratiques en rendent une grande partie perméable aux idées politiques et sociales de gauche; aussi l'intervention électorale des Arméniens a-t-elle souvent été redoutée; on les a volontiers « oubliés » lors des recensements, ou écartés des urnes, parfois en opposant des formations arméniennes rivales.

---

(1) M. Negib Aboussouan, latin, haut magistrat, a été ministre, et a ambitionné la présidence de la République.

(2) Voir, à titre d'exemples de cette défiance : *Moqattam*, 9 octobre 1926, cité par *Oriente Moderno*, 1926, p. 529; interpellation de l'émir Fouad Arslan au Parlement libanais. *Ahram*, 24 mars 1927, cité par *Oriente Moderno*, 1927, p. 164; IH. (Ihsan Djabri), *Les Arméniens en Syrie*, dans *La Nation arabe*, mai 1930, p. 129-130. — Les Arméniens se défendent de ces soupçons; voir par exemple : Joseph Fisher, *L'établissement des Arméniens en Syrie*, dans *Nouvelle Revue juive*, novembre 1930, p. 9-16.

(3) Voir ci-dessus, page 27.

(4) Sur les caractères généraux de la nation arménienne et sa vie politique dans le cadre de l'Empire ottoman, voir entre autres : F. Macler, *Trois Conférences sur l'Arménie*, Paris, 1927; J. de Morgan, *Histoire du Peuple arménien*, Paris, 1919; K.-J. Basmadjian, *Histoire moderne des Arméniens*, Paris, 1922; Kevork Aslan, *Études historiques sur le peuple arménien*, Paris, 1909; T. Tutundjian, *Du pacte politique entre l'État ottoman et les nations non musulmanes de la Turquie*, Lausanne, 1904; E. Dulaurier, *Les Arméniens en Autriche, en Russie et en Turquie*, dans *Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1854, p. 209-265; Mek. B. Dadian, *La Société arménienne contemporaine, ibid.*, 15 juin 1867, p. 903-928.

Actifs, industrieux, adroits, économes, les Arméniens jouent un rôle important dans la vie artisanale et commerciale; leur très grande majorité est fixée dans les faubourgs septentrionaux de Beyrouth.

La ferveur de la vie nationale arménienne diminue ici l'importance de la subdivision en rites. Il faut cependant noter que l'Église grégorienne a constitué l'armature traditionnelle de la nation : elle forme aujourd'hui une sorte de lien national avec l'Arménie soviétique, et en même temps un point de contact spirituel avec le protestantisme anglo-saxon. Parallèlement, la communauté arménienne catholique est, de par sa hiérarchie, plus orientée vers l'Europe latine et moins perméable aux mouvements sociaux. Le Catholicos dont dépendent les Arméniens grégoriens du Liban et le Patriarche arménien catholique résident tous deux au Liban.

VII. *Les Jacobites, Syriens catholiques, Nestoriens et Chaldéens.* — Les Jacobites, jadis assez nombreux, semble-t-il, dans la moitié septentrionale du Liban (1), ont disparu depuis longtemps, et ceux qui, en petit nombre, habitent aujourd'hui le pays, sont comme les Syriens catholiques et les rares Nestoriens et Chaldéens catholiques des émigrés récents. Pauvres dans l'ensemble, attachées seulement à leurs traditions religieuses, ces communautés n'ont pas d'importance sociale et ne recherchent aucun rôle politique. Aussi le Patriarche syrien catholique, S. E. le cardinal Tappouni, bien que résidant à Beyrouth, vit-il à l'écart de la politique locale et consacre-t-il toute son attention au problème général des Chrétiens d'Orient.

VIII. *Les Musulmans sunnites.* — La communauté sunnite était, numériquement, la sixième de l'ancien Mont-Liban; dans le Liban moderne, elle a pris le second rang. Aujourd'hui, ses membres constituent, avec le tiers de la population, le groupe le plus nombreux de la capitale; ils dominent complètement le second centre urbain, Tripoli, et toute la région de l'Akkar et du Dennieh au nord-est de cette ville; ils sont, de plus, disséminés en beaucoup de points du pays.

Les différenciations sociales restent très tranchées dans cette population encore fortement hiérarchisée. Les paysans sunnites, surtout dans le Liban nord, sont étroitement bridés par les féodaux et par les notables traditionnels (2). Dans l'ensemble, la communauté ne figure pas parmi les plus instruites du Liban; elle compte 66 p. 100 d'illettrés alors que la moyenne libanaise n'est que de 54 p. 100 (3), mais il faut remarquer que ce dernier pourcentage est de loin le moins élevé des pays arabes. Dans les villes du Sahel libanais, les Sunnites comptent moins par les adeptes des professions libérales que par une solide bourgeoisie de propriétaires fonciers, souvent très riches,

---

(1) Voir Lammens, *Frère Gryphon au Liban,* dans *Revue de l'Orient chrétien,* IV, p. 87.

(2) Les beys d'Akkar, encore puissants et frondeurs à l'égard des Ottomans au début du XIXe siècle, cf. Denis, *op. cit.*, p. 3, semblent avoir gardé parfois un état d'esprit médiéval; cf. *Orient,* août 1930.

(3) *Orient,* 24 janvier 1935, cité par *Oriente Moderno,* 1935, p. 78.

et de commerçants, auxquels se joignent quelques industriels (1); le président de la Chambre de commerce de Beyrouth est de longue date un Musulman (2) et il en va bien entendu de même à Tripoli.

On est donc fondé à dire que les Musulmans du Liban «ont toujours eu et conserveront une telle situation sociale qu'il ne peut être question que les Chrétiens les briment» (3). Mais ce sentiment «majoritaire», analogue dans ses résultats psychologiques et sociaux à celui qui anime les Maronites, procède d'une cause différente, qui tient à la répartition de cette communauté : les Sunnites ressentent leur supériorité moins dans le cadre du Liban que dans celui de l'ensemble des pays arabes; la profonde évolution qui a commencé de rendre la communauté sunnite familière avec l'idée d'un État libanais n'a pas encore développé tous ses effets (4).

La physionomie religieuse de la communauté sunnite est assez particulière, mais moins tranchée et absolue qu'on ne l'affirme parfois.

Les chefs religieux sunnites, à l'imitation des chefs religieux chrétiens, tendent à étendre leur action sur le plan politique (5), mais leur influence atteint surtout les couches les plus modestes de la population; leur souci de défense des intérêts de la communauté les met parfois plus nettement que dans les communautés chrétiennes, en compétition avec les grands notables (6); en dépit de quelques manifestations, dont l'interprétation doit être cherchée sous l'aspect «national» bien plus que sous l'aspect religieux (7), la communauté ne peut être dite «fanatique», et ses chefs religieux non seulement blâment le fanatisme mais encore assurent que leurs établissements d'instruction le combattent expressément (8).

---

(1) À Beyrouth, sur trois cents médecins, une centaine d'avocats et cinquante ingénieurs, respectivement quarante, six et quatre sont musulmans; en revanche, les Musulmans assurent qu'ils payent 70 p. 100 des impôts.

(2) Omar bey Daouk, membre d'une famille qui domine le haut commerce de la cité, et président de l'«Association musulmane de Bienfaisance» qui entretient de nombreuses écoles privées.

(3) Déclarations de M. Robert de Caix, représentant de la France devant la Commission des mandats, *Procès-verbal de la 26e session de la Commission permanente des mandats* p. 155.

(4) Voir ci-dessous, pages 47-54.

(5) Voir ci-dessous, page 117.

(6) En 1926, un comité présidé par le grand notable sunnite de Beyrouth, Omar bey Beyhum, rivalise avec celui qu'anime le Mufti, et les députés sunnites agissent encore à part. Voir *Oriente Moderno*, 1936, p. 452, et ci-dessous, chap. VII, III.

(7) Un quotidien sunnite de Beyrouth suggère qu'il soit institué, non pas une «Croix-Rouge», mais un «Croissant-Rouge», «dénomination qui correspond mieux au caractère oriental du pays» (*Soda el Ansar*, 27 juin 1945).

(8) «Trois raisons principales ont incité le Mufti à créer le collège chérieh de Beyrouth : la lutte partisane, l'abaissement du niveau intellectuel des ulémas et l'ignorance de la masse. Son but était de former une nouvelle génération imbue des principes de l'Islam, mais n'ayant aucune attache avec le fanatisme religieux préjudiciable aux intérêts de l'unité nationale» (déclaration du doyen de cet établissement, Omar bey Mounaïmaneh, *Orient*, 16 février 1940).

IX. *Les Musulmans chiites* (1). — Les Chiites (localement appelés, le plus souvent, Métoualis) sont numériquement au troisième rang dans le Liban moderne, aussitôt derrière les Sunnites, qu'ils dépassaient de loin dans l'ancien Liban. En effet, bien qu'ils habitent surtout, actuellement, des territoires rattachés au Liban en 1920, Békaa et Liban Sud, où ils forment respectivement un tiers et cinq huitièmes de la population totale, ils ont constamment été mêlés à l'histoire de l'ancien Liban ; ils ont étendu leur domination, précairement, avec les émirs Hamadé, de Hermel à la région de Becharré au nord du Liban (2), et durablement, avec les émirs Harfouche, de la région de Baalbeck à toute la vallée du Litani et au Liban Sud jusqu'à Tyr ; l'énergique intervention des Maronites et des Druzes sous les émirs Chéhab les réduisit et parut même un instant devoir les anéantir, mais ils se relèvent peu à peu au XIXe siècle (3) et quelques-uns de leurs groupes, comme le montrent en 1929-1930 les incidents suscités par les Dendaches dans la Békaa, manifestent encore de nos jours une antique turbulence tribale.

Comme en témoignent cette histoire et leur survie, à laquelle Volney ne croyait guère (4), les Chiites forment une race vigoureuse ; totalement rurale, cette population est dominée par une aristocratie de propriétaires fonciers, moins évolués, mais plus débonnaires que leurs analogues sunnites. La communauté, avec 83 p. 100 d'illettrés, est de très loin la moins instruite du Liban (5) ; elle ne possède encore qu'une élite intellectuelle des plus réduites ; ses représentants se plaignent volontiers de l'insuffisance de sa place dans l'État (6) et songent parfois, à l'imitation des Sunnites, à s'en dissocier (7). Cependant la communauté, longtemps inorganique, n'a trouvé existence légale et organisation religieuse autonome que sous la République libanaise (8) ; les chefs religieux ne jouent qu'un rôle modeste dans la vie publique. La grande majorité des Chiites vit hors du Liban, en Iran et en Iraq, où se trouvent leurs centres religieux et culturels.

X. *Les Druzes* (9). — Troisième communauté par le nombre dans l'ancien Mont-Liban, aussitôt après les Grecs orthodoxes, les Druzes sont au cinquième

---

(1) Aucune monographie n'a encore été, à notre connaissance, publiée sur cette communauté.

(2) D'Arvieux, *Mémoires*, Paris, 1735, t. II, p. 397-434 (l'auteur les désigne sous le nom impropre de « Druzes ») ; Lammens, *Frère Gryphon au Liban*, p. 82, note 1, et p. 83 ; I. Aouad, *Le droit privé des Maronites au temps des Emirs Chéhab, 1697-1841*, Paris, 1933, p. 93 à 98.

(3) Volney, *op. cit.*, II, p. 210-217 ; Denis, *op. cit.*, p. 3.

(4) Volney, *op. cit.*, II, p. 216.

(5) *Orient*, 24 janvier 1935.

(6) Le chef de la communauté chiite demande à M. Puaux, lors de sa première visite, d'assurer à la communauté la place à laquelle lui donnent droit son importance, sa fidélité et le loyalisme de ses membres (*Orient*, 11 février 1939).

(7) Voir ci-dessous, page 54.

(8) Voir ci-dessous, pages 65-66.

(9) Faute de bonne monographie moderne, consulter B. Bouron, *Les Druzes, Histoire du Liban et de la montagne haouranaise*, Paris, 1930 (compilation médiocre) ; et les travaux anciens, Volney, *op. cit.*, t. II, p. 161-209 ; H. Guys, *op. cit.* ; Colonel Churchill, *op. cit.* ; M. von Oppenheim, *op. cit.*, etc.

rang dans la République libanaise; ils forment un groupe rural compact dans la partie méridionale du Mont Liban avec quelques essaims vers le sud-est et le sud. En dépit de leur faible effectif, leur importance dans la nation libanaise est fondée sur leur rôle historique; jusqu'aux premières décades du XIXe siècle, ils ont en effet conservé la prépondérance politique et militaire au Mont-Liban. Comme les Maronites, ils résident en presque totalité au Liban, ou dans des pays où ils ont essaimé postérieurement, tel le Djebel Druze.

Apparentés à l'Islam par leur origine chiite, ils professent un culte initiatique réservé à une élite et dont le peuple ne sait presque rien; ils ont la faculté, sinon le devoir, de simuler en cas de nécessité l'allégeance à une autre foi; ils croient que les âmes sont en nombre invariable, en sorte qu'une naissance correspond à chaque mort dans la communauté, qui ne saurait s'accroître et qui, effectivement, décimée par les combats durant la période féodale, ne s'accroissait guère. Ces doctrines paraissent avoir contribué à fonder chez eux une tolérance, voire dans le peuple une apparente indifférence religieuse, dont Volney témoigne dès la fin du XVIIIe siècle (1), et qui ne s'est occasionnellement démentie que rarement et sous des pressions extérieures (2).

Leur puissante organisation féodale, si vivement combattue depuis deux siècles, subsiste presque intacte, et en tout cas beaucoup plus vigoureuse et plus complète que dans les autres groupes. Le souvenir des anciens clans est encore très vivant dans certains coins de leur territoire; les représentants des grandes familles dominent la vie publique et sociale de leur communauté, ne laissant qu'une influence secondaire aux familles des chefs religieux, les « Cheikh akl ». Une élite intellectuelle, faible en effectif, mais notable par la tenue et le caractère (3), joue un rôle honorable dans la société et dans l'État, où parfois elle se plaint de n'avoir pas la place que justifierait son rôle historique; elle fournit même des cadres au mouvement national arabe (par exemple les émirs Arslan); en général, la communauté tient surtout à se voir reconnaître dans le Liban une place correspondant à son passé.

XI. *Les Kurdes.* — Un ou deux milliers de Kurdes, en majorité travailleurs saisonniers venus de Turquie, vivent à Beyrouth; ils ne peuvent être incorporés au Liban en raison de leur instabilité; mais, sunnites, ils forment à l'occasion, en cas d'effervescence, un appoint énergique au bénéfice de leurs coréligionnaires.

XII. *Les Alaouites.* — Trois ou quatre milliers d'Alaouites de nationalité syrienne, ouvriers agricoles ou anciens soldats, vivent dans le Liban nord (Tripoli et Akkar); les Chrétiens souhaitent parfois que leur soit accordée la nationalité libanaise, en vue de diminuer la prépondérance sunnite dans cette région.

---

(1) « Une insouciance de religion qui contraste beaucoup avec le zèle des Musulmans et des Chrétiens », VOLNEY, *op. cit.*, t. II, p. 207.

(2) Voir ci-dessous, pages 43-46.

(3) Les Druzes sont des « hommes positifs et sérieux, capables de passions énergiques et sachant les réfréner », DENIS, *op. cit.*, p. 9.

XIII. *Les Israélites.* — De petits noyaux juifs ont subsisté, sans interruption, semble-t-il, depuis la chute de Jérusalem, dans les villes de la côte libanaise, appréciées en raison de leur proximité de la Palestine (1). A l'heure actuelle, les Juifs libanais se concentrent presque uniquement à Beyrouth, où ils s'adonnent surtout au commerce et à l'artisanat, sans manifester aucune tendance à l'activité politique, ni même aucune sympathie agissante pour le sionisme.

(1) Israël Cohen, *The zionist Movement*, London, 1945, p. 34.

CHAPITRE IV.

L'AJUSTEMENT SOCIAL DES COMMUNAUTÉS LIBANAISES : ÉQUILIBRE HISTORIQUE ET SYMBIOSE.

Un destin commun, des intérêts semblables, un égal attachement à l'indépendance ont, au cours des siècles, rapproché et uni ces communautés libanaises que nous venons de voir si parfaitement originales et distinctes, et dotées chacune d'une physionomie particulière. Plus récemment, lors de l'afflux massif dans le Liban d'éléments nouveaux, cet ajustement est devenu plus difficile, mais il n'a point cessé. On voit ainsi, sur des bases anciennes, commencer de s'établir spontanément un État national au sens moderne, et se constituer le terrain social sur lequel des institutions politiques d'ensemble pourront s'agencer.

I. La symbiose ancienne à base druzo-maronite.

A. La concorde originelle.

Une antique tradition de concorde (qu'une interprétation erronée des accidents du XIXe siècle fait trop oublier en Occident) lie, dans le cœur du vieux Liban montagnard, les diverses communautés et particulièrement les plus importantes, Druzes et Maronites. Les témoignages les plus divers se rencontrent sur ce point, qu'il s'agisse d'observateurs occidentaux anciens comme le voyageur français Volney (1), le colonel anglais Churchill (2), l'amiral français de Tinan (3), le voyageur allemand von Oppenheim (4), ou d'hommes publics orientaux d'aujourd'hui, comme l'archevêque maronite de Beyrouth, Mgr Moubarak (5), les journalistes-grecs orthodoxes du « Nahar » (6), ou les membres musulmans de la Délégation syro-palestinienne.

« La religion, écrivent ces derniers, n'a jamais tenu une place prépondérante dans l'histoire du Liban... Les Libanais, Maronites et Druzes, ont donné des preuves infinies d'une puissante force de cohésion » (7). Ainsi que le constate Volney à la fin du XVIIIe siècle, « l'intérêt pressant de leur sûreté commune les force de se tolérer mutuellement » (8) et ils ont, en ce qui con-

(1) Volney, *op. cit.*, t. II, passim.
(2) Churchill, *op. cit.*, p. 25.
(3) Amiral de Tinan, lettre du 30 juin 1861, citée par Rochemonteix, *op. cit.*, p. 285.
(4) Max von Oppenheim, *op. cit.*, t. I, p. 159.
(5) Discours de la Saint-Maron, 9 février 1945.
(6) *Nahar*, édition française, 23 juin 1945.
(7) Mémoire de la Délégation syro-palestinienne, *Corriere diplomatico e consolare*, Roma, 1er juin 1922, cité par *Oriente Moderno*, t. II, 1922-1923, p. 26.
(8) Volney, *op. cit.*, t. II, p. 166.

cerne le genre de vie, la forme du gouvernement, la langue et les usages, une ressemblance « infinie » (1).

D'Arvieux souligne, au XVIIe siècle, la liberté totale de culte, la richesse, la « vie commode et agréable » des Chrétiens dans les villages mixtes du Liban (2). Les Chrétiens grecs mêlés aux Druzes sont, atteste Churchill, « considérés par ceux-ci avec des sentiments presque de fraternité » (3). Les clans sont communs aux Druzes et aux Maronites : si une querelle intestine s'élève, on trouve des uns et des autres dans chaque camp (4).

Cette symbiose est due sans doute, pour une part, au « caractère distinctif des deux peuples, qui trouvait chez l'un ce qui manquai à l'autre » (5); elle s'est affirmée dans une œuvre commune de construction nationale. « C'est sur leurs épaules et les nôtres, dira de nos jours le Patriarche maronite, qu'a été bâtie la patrie » (6).

L'existence d'un chef féodal unique, librement choisi, symbole et garant de l'indépendance, a grandement facilité cette féconde association. Issu de la communauté druze avec les Maan, puis de la communauté musulmane avec les Chéhab, l'émir du Liban trouve chez des Chrétiens, tels les Khazen qui sauvent le jeune Fakhreddine, et les Saad du Chouf, ennoblis en raison de leur fidélité (7), des concours extrêmement précieux; il manifeste habituellement, à côté d'une extrême âpreté dans les luttes tribales et civiles, la plus grande tolérance religieuse, et il s'ingénie parfois à laisser, tel Fakhreddine II ou Béchir II, un doute planer sur sa véritable foi; dès le milieu du XVIIIe siècle, d'ailleurs, des membres de sa famille passent au christianisme (8) et les cas de conversion sont fréquents chez ses vassaux (9).

B. Les complications modernes.

Ces conversions contribueront sans doute grandement « à semer la méfiance entre deux peuples jusqu'alors unis » (10). Mais leur mécanisme même témoigne que la symbiose libanaise comporte dès alors une véritable pénétration chrétienne. Les Druzes détiennent traditionnellement, avec la propriété foncière, l'autorité féodale; ils recherchent la domination et le combat, luttes intestines et extérieures les déciment; les Maronites, plus stables, plus paisibles, plus prolifiques, plus industrieux, sont souvent appelés par les féodaux désireux de mettre leurs domaines en valeur; ils s'établissent aussi sur les terres

---

(1) Volney, *op. cit.*, t. II, p. 161.

(2) D'Arvieux, *op. cit.*, t. II, p. 399-400.

(3) Churchill, *op. cit.*, p. 19; Denis, *op. cit.*, p. 10.

(4) R. P. Lammens, *Frère Gryphon*, p. 77, note 2. — Nous préparons une monographie sur le cas analogue des tribus assyriennes et kurdes.

(5) Denis, *op. cit.*, p. 10.

(6) Allocution du Patriarche maronite, Mgr. Arida, aux Druzes de Chebbanieh, *Orient*, 14 juin 1946.

(7) *Orient*, 7 octobre 1931; Jouplain, *op. cit.*, passim.

(8) Les émirs Ali et Kassem Chehab, en 1756; cf. Oppenheim, *op. cit.*, t. I, p. 153.

(9) Emirs Bellama, auparavant druzes; cheikhs Hachem, venus du chiisme.

(10) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 21; voir encore Jouplain, *op. cit.*, p. 260; Lammens, *Frère Gryphon*, p. 77-78.

des cheikhs druzes rebelles abattus par l'émir, et celui-ci, pour contrebalancer l'influence des grandes familles druzes qui sont ses rivales en puissance, encourage parfois l'ascension sociale de notables chrétiens; telle est l'atmosphère qui amène certains chefs, en vue d'asseoir leur autorité dans les districts en grande partie christianisés, à se faire eux-mêmes maronites (1).

Renforcés par des immigrés chrétiens que les mêmes raisons font apprécier (2), les Maronites au XVIIIe siècle « dominent-ils le Liban au point de vue politique et économique? », est-ce « le triomphe de la nation maronite », comme l'écrira plus tard un de leurs auteurs? (3). L'appréciation est excessive, mais caractéristique. Cependant, désormais maîtres incontestés du Kesrouan et de la Kadischa, pénétrant dans le Méten, le Chouf et la région de Djezzine, les Maronites recouvrent la plus grande partie du pays; leur esprit démocratique et la conversion de quelques émirs menacent la prépondérance sociale des Druzes; Volney note déjà leur « zèle indiscret et tracassier » (4). Loin de s'efforcer de maintenir la balance, l'émir Béchir II, poursuivant l'abaissement de la féodalité druze, affaiblit la communauté elle-même au profit des Maronites et au détriment de la concorde.

Au début du XIXe siècle vient s'ajouter à ces causes de troubles un élément de dissociation dont l'importance n'est plus contestée par personne : c'est l'intervention étrangère (5). Amenés à favoriser, avec Béchir II, les Chrétiens, les Égyptiens accroissent les prétentions de ceux-ci; lorsque les Ottomans, bénéficiant d'une puissante aide anglaise, les chassent, les Druzes à leur tour réagissent violemment, et la Porte cultive adroitement ce désaccord entre communautés qui lui fournit le moyen de pénétrer dans le pays (6). Fort éprouvés, mais conservant leurs ambitions et leur vigueur, les Maronites menés par un Patriarche énergique s'efforcent de retenir le maximum d'influence locale, font appel aux secours catholiques français et, à l'occasion de leurs chocs avec les Druzes, parlent de « guerre sainte » (7). L'aspect confessionnel ainsi

---

(1) D'Arvieux, *op. cit.*, t. II, p. 400; Churchill, *op. cit.*, p. 26, 103-108; Rochemonteix, *op. cit.*, p. 23-24; Oppenheim, *op. cit.*, t. I, p. 153 et 159.

(2) Volney, *op. cit.*, t. II, p. 200.

(3) I. Aouad, *op. cit.*, p. 4.

(4) Volney, *op. cit.*, t. II, p. 200.

(5) Presque tous les auteurs que nous avons cités, au début de ce chapitre, au sujet de la concorde druzo-maronite, signalent sous une forme quelconque l'effet dissolvant de quelque intervention étrangère. « Les Anglais ont inventé les Druzes », écrit l'amiral de Tinan; la Délégation syro-palestinienne dénonce « l'action néfaste des missions », etc.

(6) Sur cette période confuse, que nous ne pouvons étudier ici en détail, consulter Jouplain, *op. cit.*, passim; Churchill, *op. cit.*, passim.

(7) Churchill, *op. cit.*, p. 38-39. L'archevêque maronite de Beyrouth, Mgr. Nicolas Mourad, appuie sa mission en Europe d'une symptômatique *Notice historique sur l'origine de la nation maronite et sur ses rapports avec la France, sur la nation druze et sur les diverses populations du Mont-Liban*, Paris, 1844; ce document comporte des appréciations très vives sur le « fanatisme grossier » et la « stupide ignorance » du peuple druze, et exprime l'espoir de conversions « plus faciles et plus multipliées si la nation maronite, retrouvant la protection puissante du gouvernement français, devenait plus tranquille et plus riche » (p. 23 et 24). Sur les appels à la « guerre sainte », voir Churchill, *op. cit.*, p. 49-50 et 86; Denis, *op. cit.*, p. 361. — Quelques chefs maronites ont d'ailleurs pris le parti des Druzes, cf. Denis, *op. cit.*, p. 6.

réintroduit dans les luttes locales prévaudra malheureusement jusqu'après les massacres de 1860 et fera penser à quelques-uns des témoins de ceux-ci qu'il n'est de salut pour les Chrétiens du Liban que dans leur isolement armé dans un « foyer » particulier (1).

C. La renaissance et l'extension de la symbiose.

Il est remarquable qu'après une crise aussi violente et aussi prolongée, la concorde entre communautés ait pu revivre au Liban. C'est que le point de vue religieux, devenu prépondérant, n'avait cependant pas tout dominé; on a noté, par exemple, les hésitations des Grecs, catholiques et surtout orthodoxes, à prendre dès l'origine le parti des Maronites (2), bien que les violences de 1841 et de 1860 ne les aient finalement pas épargnés, et l'attitude favorable aux Chrétiens, durant les massacres, de plusieurs chefs chiites, sunnites et même druzes (3); dès 1861, un chef druze du Hauran envisagerait une alliance avec les Maronites pour chasser les Turcs du Liban (4). Le régime d'équilibre intercommunautaire, établi en 1861, devait rapidement faire prévaloir le souvenir d'une concorde séculaire sur celui de vingt années de chocs sanglants.

Réalisée autour du noyau druze et maronite, la symbiose libanaise affecte d'ailleurs, dès l'origine, toutes les communautés de l'ancien Liban; elle s'étend aux Musulmans de l'Akkar « liés d'intérêt et de solidarité avec les populations chrétiennes des deux provinces de Dennieh et Bescharra » (5), et aux Chiites, curieusement dévoués au XVIIe siècle à une « protection » d'ailleurs rude et peu discrète du Patriarche maronite (6) et que Joseph Karam en 1861 se vantera de compter parmi ses alliés sinon ses vassaux (7); des Chiites ont d'ailleurs, en 1841, secouru Zahlé attaquée par les Druzes du Hauran (8).

Il n'est pas jusqu'aux villes de la côte qui ne participent à cette ambiance; au XVIIIe siècle Beyrouth est en majorité maronite et grecque; d'étroites relations sociales y unissent les diverses communautés, et les Chrétiens y jouiraient d'étonnantes privautés, telles que l'accès de la mosquée (9). Ces privilèges des Chrétiens de la côte, parfaitement exorbitants du droit commun ottoman, avaient été introduits par les émirs druzes du Liban lors de leur mainmise sur ces

(1) Le général Ducrot suggère de « coordonner et masser tous les éléments de force que présente la population chrétienne », avec « une organisation forte et vigoureuse de la zone du Nord qui peut seule dominer le reste de la montagne » (lettre du 8 mars 1861, citée par Rochemonteix, *op. cit.*, p. 135 et 160).

(2) Churchill, *op. cit.*, p. 82; Oppenheim, *op. cit.*, p. 160.

(3) J. Karam, le plus énergique des chefs maronites armés en 1860, assure que les notables druzes se sont tenus à l'écart des massacres de Deir el Qamar, et cite le cheikh Selman Harfouche, chiite, de la Békaa, et les sunnites de Tripoli, avec en particulier Hassan Kéramé, qui ont résisté aux provocations turques contre les Chrétiens; cf. Joseph Karam, *op. cit.*, p. 5, 6, 7 et 17.

(4) Amiral de Tinan, lettre du 9 octobre 1861, citée par Rochemonteix, *op. cit.*, p. 339.

(5) Denis, *op. cit.*, p. 3.

(6) D'Arvieux, *op. cit.*, t. II, p. 397 et 434; voir ci-après, pages 102-105.

(7) Amiral de Tinan, lettre du 30 juin 1861, citée par Rochemonteix, *op. cit.*, p. 287.

(8) Denis, *op. cit.*, p. 3; cet auteur note qu'ils « vivent en bonne intelligence avec leurs voisins » chrétiens.

(9) D'Arvieux, *op. cit.*, t. II, p. 343-351.

villes (1). Les Égyptiens, en 1831, donnent aux Chrétiens de Beyrouth l'égalité absolue, que les Turcs abolissent dès 1840 (2) pour s'efforcer constamment, par la suite, d'encourager dans la ville des dissensions entre communautés.

Les efforts séculaires des communautés libanaises, bien que parfois contradictoires, ont donc finalement abouti à une réelle et solide symbiose; celle-ci, il est vrai, n'est avant le règlement de 1861 consacrée par aucune institution, mais elle régit vraiment la société, non seulement dans la montagne druze et maronite, mais encore pour une large part sur la côte et dans la plaine au peuplement mêlé.

II. — L'intégration des apports mulsumans et chrétiens nouveaux.

Au lendemain de la première guerre mondiale, de nouveaux problèmes de symbiose se trouvent brusquement posés d'abord par la réunion au Liban de territoires englobés parfois, jadis, dans ses frontières historiques, mais dissociés depuis longtemps de son destin et habités par des populations en majorité musulmanes, sunnites ou chiites; ensuite par l'afflux dans le pays de réfugiés chrétiens, surtout arméniens, venus d'Anatolie et de Cilicie. Pour des raisons diverses, ces éléments nouveaux ne s'intégrent pas entièrement d'emblée dans la nation libanaise, cependant déjà composite.

A. La réserve initiale des Musulmans.

Le problème le plus pressant est soulevé par les Musulmans de la côte et de la Békaa. Tandis que s'élaborent, à Paris et à Versailles, les projets d'expansion du Liban qui impliquent leur incorporation à cet État, ils se trournent vers Damas, dont l'essor politique flatte leur sentiment arabe; treize délégués musulmans de Beyrouth, Saïda et Tripoli, auxquels se joignent deux Chrétiens, participent le 8 mars 1920 à l'élection de Faycal au trône de Syrie. Ils sont cependant incorporés au Liban en août 1920 (3); certains d'entre eux sont séduits par l'espoir de partager les anciens privilèges fiscaux des habitants du Mont-Liban (4) ou de participer plus largement, dans le nouvel État, à une fructueuse collaboration avec l'Occident; mais la majorité se montre extrêmement réservée; elle ne s'accoutume que lentement à figurer dans l'État libanais; le scrutin pour le Conseil représentatif est déserté par les Musulmans en 1922, et ne les attire qu'en 1925 (5).

---

(1) Jouplain, *op. cit.*, passim.

(2) Churchill, *op. cit.*, p. 34.

(3) Arrêté du Haut Commissaire n° 299 du 3 août 1920 rattachant les cazas de Hasbaya, Rachaya, Baalbeck et Moallaka (Bekaa) au territoire autonome du Liban; arrêté du Haut Commissaire n° 318 du 31 août 1920 créant l'État du Grand Liban et définissant ses frontières.

(4) L'égalité fiscale est demandée en avril 1923 par le député sunnite Kaddouran, qui menace de déclencher une campagne séparatiste; cf. *Oriente Moderno*, 1923, p. 47. La question progresse lentement; en janvier 1937, l'unification fiscale est au premier plan du programme du Président du Conseil, le Musulman Khaireddin Ahdab; *Orient*, 18 janvier 1937.

(5) *Syrie*, 19 juillet 1925, citée par *Oriente Moderno*, 1925, p. 407.

Cette évolution se serait peut-être accélérée, si durant l'hiver 1925-1926 l'insurrection du Djebel Druze et de Damas n'avait pas entamé le territoire libanais et vivement remué les esprits chez les Musulmans et les Druzes, au moment même où ces communautés allaient être appelées à participer, avec les autres, à l'élaboration du statut organique. Le 2 décembre 1925, deux députés musulmans et deux députés druzes s'abstiennent de voter un ordre du jour considérant l'enlèvement de Hasbaya par les insurgés comme une atteinte à l'indépendance libanaise (1). Les 9 et 11 janvier 1926, les Musulmans de Beyrouth et le barreau de Tripoli refusent de participer à la consultation préparatoire du statut organique; le conseil municipal de Baalbeck, à une faible majorité, agit de même et, par surcroît, proteste contre la réunion de la Békaa au Liban; il est dissous dès le surlendemain (2). A l'occasion d'une réunion interconfessionnelle chez un notable orthodoxe de Beyrouth, Negib Sursock, au début de mars 1926, les Sunnites de Beyrouth expriment leurs soucis : « Le fait que le Liban repose sur une base chrétienne implique notre oppression... Il nous faudrait une patrie qui fît vibrer notre cœur » (3). Les députés musulmans prennent cependant part aux travaux d'élaboration de la constitution, mais ils s'élèvent, à cette occasion, contre la consécration des frontières du Grand Liban, le principe de l'intangibilité du territoire et le choix de Beyrouth comme capitale (4).

B. Les essais d'ajustement.

Ainsi, dès que la République libanaise se constitue et formule ses institutions d'État moderne, les Musulmans libanais marquent leur méfiance à son égard et leur souhait d'en être séparés. Des garanties juridiques ne sauraient suffire à les rassurer; il ne s'agit point ici d'une minorité sollicitant le respect de droits individuels élémentaires, mais d'une communauté puissante réclamant sa part de l'influence et du pouvoir; seules des garanties politiques pourront la satisfaire. Par bonheur, la tradition libanaise conserve le principe de la « représentation communautaire », déjà passée dans les mœurs, et que la constitution de 1926 consacre; cette institution va permettre aux Musulmans de s'associer, dans une aussi large mesure qu'ils le désirent, à la vie de l'État libanais (5).

La fusion est, dès l'origine, souhaitée par les représentants du mandat français; elle doit, selon leurs vœux, « changer de terrain les luttes locales et substituer la discussion des intérêts au jeu des rivalités confessionnelles » (6). Or, précisément, des intérêts matériels et moraux de plus en plus visibles poussent une partie au moins des Musulmans à souhaiter cette association.

---

(1) *Oriente Moderno*, 1925, p. 635.
(2) *Oriente Moderno*, 1926, p. 88-90.
(3) *Syrie*, 10-11 mars 1926, cité par *Oriente Moderno*, 1926, p. 202-203.
(4) Art. 1, 2 et 4 de la constitution libanaise du 23 mai 1926; *Oriente Moderno*, 1926, p. 278.
(5) Voir ci-dessous, chap. VI.
(6) *Rapport à la S. D. N.*, année 1925, p. 8.

Plusieurs membres de leur élite peuvent obtenir, dans le gouvernement, l'administration, la justice, des dignités ou des fonctions auxquelles ils pourraient plus difficilement prétendre dans un cadre plus vaste (1). Les influents commerçants de la côte ne sauraient sérieusement souhaiter que Beyrouth fut séparé de son arrière-pays. Dans la jeunesse musulmane s'expriment volontiers des vues favorables à « un accord préalable initial, indispensable... une union effective de toutes nos communautés... nécessaire à la garantie de notre existence nationale » (2).

Les politiques voient plus loin encore. Fakhri Baroudi, député nationaliste de Damas, reçu par le Patriarche maronite le 13 mars 1936, condamne les séparatistes musulmans de la côte libanaise, car il préfère « l'union des cœurs » en vue d'une future union des pays arabes indépendants (3); Chafiq Tabbara, musulman libanais, membre du parti de l'Unité libanaise, lui fait écho (4). « Séparer du Liban des districts musulmans comme celui de Tripoli, ce serait lui ôter tout son cachet arabe et le rendre exclusivement maronite », dit en substance l'émir druze Adel Arslan, originaire du Liban, au naïf scandale du journaliste chrétien qui, citant ces paroles, y voit un « complot honteux » (5).

C. Quelques inquiétudes chrétiennes.

Cette orientation nouvelle de la politique musulmane inquiète très vivement, en effet, certains observateurs chrétiens : « Nous avons peur, dira l'un d'entre eux, qu'en recherchant de nouveaux amis, le ministère ne finisse par perdre l'amitié des anciens Libanais » (6). Dès 1931, un important organe libanais de langue française, l'*Orient*, doute que les Musulmans du Liban puissent renoncer à l'idéal millénaire de l'Empire arabe, et croit plus sage de procéder à une amputation territoriale qui allégerait le Liban de ses districts en majorité musulmans, car « un Liban tout intoxiqué d'arabisme et où 45 p. 100 des Libanais se refusent à être Libanais n'est pas un Liban viable » (7). L'union dans le cadre libanais est désirable, mais est-elle possible? Dès que l'atmosphère se charge, les Chrétiens du Liban craignent que non. Quelques mois après s'être déclaré disposé à voir « s'il le faut » les Musulmans prendre « la place d'honneur » au Liban (8), l'*Orient*, commentant

---

(1) Dès l'automne 1931, les Musulmans du Liban envisagent la possibilité de briguer la Présidence de la République, et leurs frères de l'intérieur s'indignent de ce ralliement, esquissé au détriment de l'unité syrienne; cf. *Alef-Ba*, 15-19 septembre 1931, cité par *Oriente Moderno*, 1931, p. 488.

(2) Lettre adressée à l'*Orient* par M. Salah O. Beyhum et citée par ce journal, 19 juillet 1931.

(3) *Orient*, 17 mars 1936, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 191.

(4) *Zahlé el Fatat*, cité par *Orient*, 21 août 1936.

(5) *Rabita*, cité par *Orient*, 21 septembre 1937.

(6) *Destour*, cité par *Orient*, 14 février 1937.

(7) *Orient*, 5-6 septembre 1931; voir toute la collection de ce journal d'août 1931, en particulier *Faits du Jour* du 7 août 1931, citant une lettre d'Abdallah Sfer Pacha, et du 25 août 1931, discutant une lettre de Habib Boustani.

(8) *Orient*, 23 février 1936.

l'attitude de Mgr Moubarak, archevêque maronite de Beyrouth, qui envisage l'abandon de Saïda ou de Tripoli, estime qu'« un nationalisme libanais, pour être logique... devrait être essentiellement anti-arabe », parce que menacé de suppression par le panarabisme (1).

D'autres fois, les Chrétiens craignent de ne trouver dans les Musulmans que des citoyens sous conditions. Tandis que *Beyrouth,* organe « officiel » de la communauté musulmane, estime que celle-ci, après abandon de la « politique négative », n'a pas trouvé au Liban les avantages et les emplois administratifs mérités, l'*Orient* demande : « Le ralliement des citoyens musulmans à l'État libanais... n'est-il conditionné que par l'annexe 6 du Traité?... Est-il admissible... que le loyalisme de cette catégorie de citoyens... soit en fonction et en proportion directe du nombre de postes et privilèges qui leur seront attribués?... Le Liban ne peut pas faire l'objet d'un marché... » (2).

Au lendemain de la guerre les mêmes courants réapparaissent. Le 27 août 1945, M. Élie Harfouche, directeur du *Hadiss,* déclare au cours d'une conférence de presse à Paris que les éléments nouveaux rattachés au Liban « se sont toujours comportés en ennemis du Liban; la plupart n'ayant pu être acquis, malgré un long stage, à l'idée libanaise, ils ont toujours renié le Liban et font tout maintenant pour le convertir à l'arabisme et pour le lui intégrer... Pour échapper au danger... le Liban veut devenir « foyer chrétien »... la solution qui se présente semble être l'amputation » (3).

Ainsi la théorie du « foyer chrétien », en général assorti d'une garantie extérieure, se trouve-t-elle périodiquement formulée chaque fois que certains Libanais chrétiens se prennent à douter de la possibilité pratique d'une synthèse islamo-chrétienne durable dans le cadre libanais.

D. Hésitations musulmanes.

Les leaders musulmans manifestent des hésitations analogues. Le fonctionnement des institutions libanaises leur a procuré des satisfactions pratiques qui constituent de bonnes garanties. Dès les premiers temps du mandat, le système électoral (scrutin de liste avec collège unique) a pour effet de rendre impossible, dans six ou sept circonscriptions libanaises, l'élection d'un candidat chrétien auquel se refuseraient la confiance et les voix des Musulmans. En 1930, lorsque les réformes instaurées par les décrets-lois Eddé leur ont paru compromettre les intérêts de leur communauté, particulièrement en matière scolaire, les Musulmans ont vite trouvé parmi les opposants chrétiens à la politique et à la personne de M. Eddé l'appoint nécessaire pour provoquer sa chute devant le Parlement. En 1931, ce sont des députés maronites qui ont assuré l'édiction et l'exécution d'un recensement qui devait servir de base

---

(1) *Orient,* 10 juin 1936.

(2) *Beyrouth,* cité par *Orient* des 17 et 26 avril 1937; *Orient* des 17 et 21 avril 1937; voir encore *Bayrak* et *Béchir,* journaux chrétiens, cités par *Orient* des 22 et 26 avril 1937.

(3) Publication du Ministère de l'Information, 27 août 1945, hors série, n° 55, et *Nahar,* édition française, 8 septembre 1945.

aux revendications musulmanes. En 1932, la candidature du cheikh Mohamed Djisr à la Présidence de la République, conçue pour affirmer les droits de la communauté musulmane, recueille, avec l'adhésion des députés chrétiens hostiles au candidat « officiel » chrétien, l'appoint qui l'eut fait sans doute triompher si le Haut Commissaire n'avait pas décidé, en vue d'une réforme du régime, la suspension de la constitution (1). A partir de 1934 enfin, le système de la représentation communautaire dans les hautes fonctions publiques garantit aux Sunnites le second poste de l'État, et en fait, avec la Présidence du Conseil, la réalité du pouvoir (2).

On conçoit dès lors que des personnalités musulmanes officielles condamnent fréquemment le séparatisme, et se déclarent, au demeurant, seules qualifiées pour parler au nom des Musulmans du Liban (3). Mais les tendances à la sécession sont toujours latentes dans les milieux avancés des villes du Sahel; Tripoli demande périodiquement son rattachement à la Syrie (4); et dès que l'évolution politique peut faire penser que la Syrie va s'acheminer vers l'indépendance tandis que subsistera à Beyrouth un gouvernement sous protection occidentale, on assiste, dans la communauté musulmane du Liban, à la fois à de vifs mouvements séparatistes et à des tentatives de réorganisation interne de caractère plus ou moins confessionnel.

C'est ainsi qu'en 1936-1937, après les incidents de Damas et l'ouverture de négociations pour un traité franco-syrien, le « Congrès du Littoral » réclame le rattachement à la Syrie de Beyrouth, de Saïda, de Tripoli, d'Akkar, du Djebel Amel et de la Békaa (5), et son président, Selim Ali Slam, notable musulman de Beyrouth, se révélant plus unitaire que les nationalistes syriens eux-mêmes, proteste auprès du président du Bloc national syrien contre les déclarations anti-séparatistes de Fakhri Baroudi (6) qu'il estime contraires au programme nationaliste d'unité syrienne (7). Les chefs des deux factions musulmanes rivales de Tripoli, cheikh Abdul Hamid Keramé et le Dr Abdullatif Bissar, se rejoignent en une démarche sécessioniste à Damas (8). Réunis chez le Mufti de la République libanaise, les Musulmans de Beyrouth esquissent la formation d'un congrés et d'un conseil consultatif qui défendront leurs intérêts par la voix du Mufti, et souhaitent en même temps un resserrement de la morale et le choix de sujets politiques et sociaux d'actualité pour les

---

(1) Voir ci-dessus, pages 13 et 14.
(2) Voir ci-dessous, chap. VI.
(3) Voir par exemple les déclarations de l'émir Khaled Chehab, Président de la Chambre, dans *Orient* du 25 juillet 1936, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 507.
(4) Voir en particulier la pétition de mai 1934, *Procès-verbaux de la 26e session de la Commission permanente des mandats de la S. D. N.*, p. 153. — Tripoli a souvent l'impression d'être exploitée et « colonisée » par le Liban; délaissée par les pouvoirs publics, la ville se plaint en outre des agissements de la société d'électricité « Kadischa », à capitaux et direction maronites; voir *Jour*, 14 mai 1939.
(5) *Orient*, 12 mars 1936.
(6) Voir ci-dessus, page 49.
(7) *Orient*, 10 mars 1936, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 192.
(8) *Orient*, 10 mars 1936.

prônes du vendredi (1). Le leader tripolitain Abdul Hamid Keramé pose le dilemme lorsque, recevant le 6 février 1937 le Président du Conseil Khaireddine Ahdab, sunnite lui aussi, il déclare que bien que partisan de l'unité syrienne il soutient son ministère en raison de ce qu'il fait pour Tripoli. « Nos frères de Damas nous ayant abandonnés, explique-t-il aux journalistes, il est de notre devoir de réclamer nos droits au Liban » (2).

Cette sorte de tension aboutit, à l'occasion de la conclusion du traité franco-libanais, aux incidents du 15 novembre 1936, au cours desquels certains éléments musulmans entreprennent le pillage des boutiques chrétiennes, suscitant en représailles des violences analogues, en particulier de la part des Arméniens (3). Quelques mois plus tard, un discours sympathique aux Juifs d'Europe persécutés, prononcé par Mgr Moubarak, archevêque maronite de Beyrouth, provoque dans la capitale la distribution de tracts dénonçant dans les Chrétiens « l'unique obstacle à l'indépendance du monde arabe » (4). Cependant, durant la même période, un rapprochement islamo-chrétien est très sérieusement esquissé par les mouvements de jeunesse : « Phalanges libanaises », composées surtout de Chrétiens et dirigées par un Maronite, M. Pierre Gemayel, « Jeunesse musulmane » et « Éclaireurs musulmans » (5).

La reconstitution, au printemps 1946, du « Conseil suprême musulman » du Liban, semble à une partie de l'opinion le symptôme d'un regrettable regroupement confessionnel. Cet organisme, qui se place expressément dans le cadre libanais, se donne pour but « de préserver l'indépendance et la souveraineté du Liban dans le cadre de la Ligue arabe, et sur la base de l'égalité de tous les Libanais en droits et en devoirs ; de travailler à l'union des Libanais en général..., d'améliorer la situation des Musulmans en général et de défendre leurs droits légitimes » (6). Ainsi ce texte remarquable juxtapose des soucis nationaux libanais et des soucis musulmans généraux : la double tendance est digne d'être relevée.

E. Le problème musulman de la « double allégeance ».

Ces apparentes incertitudes et contradictions des Musulmans s'expliquent aisément si l'on songe qu'à l'inverse des Druzes, dont le centre de gravité est au Liban même, les Musulmans appartiennent à une communauté quasi-mondiale qui déborde largement les frontières de l'État libanais ; leur condition naturelle, leur tendance spontanée, c'est la solidarité avec Damas, Bagdad, Le Caire, La Mecque. Si, comme c'est fréquemment le cas, des particularismes

(1) *El Ayam*, 12, 15 et 16 juillet 1936, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 451-452. Un comité laïque, protestant contre l'ingérence des personnalités religieuses, et le groupe des députés musulmans rivalisent avec ce conseil consultatif pour la défense des droits des Musulmans.

(2) *Oriente Moderno*, 1937, p. 134 ; *Orient*, 9 février 1937.

(3) *Temps*, 17 novembre 1936 ; *Orient*, 18, 20, 25 novembre 1936.

(4) *Oriente Moderno*, 1937, p. 229 et 291. Ces tracts étaient, paraît-il, destinés à la Palestine.

(5) *Orient*, 8 août 1936 et 16 janvier 1937, cité par *Oriente Moderno*, 1937, p. 136.

(6) *Hayat*, cité par *Orient*, 19 mars 1946.

et des intérêts locaux, des associations cantonales, des orientations commerciales différentes agissent sur eux en sens contraire de leur tendance sentimentale, ils se trouveront dans un état d'équilibre instable, qui risquera fort d'être souvent rompu si de solides institutions ne leur offrent un point d'appui.

Cette sorte de « double allégeance » musulmane, qui porte les Musulmans et même certains Druzes du Liban à agir tantôt comme Musulmans (originaires du Liban), tantôt comme Libanais (de confession musulmane), peut être illustrée par bien des exemples. M. Riadh Solh, Président du Conseil libanais en novembre 1943, auteur de l'émancipation libanaise, avait fait jusqu'à ces dernières années carrière politique non pas au Liban, mais dans le mouvement arabe ; il assiste en 1931, en compagnie d'autres Musulmans du Liban comme M. Omar Daouk et M. Salah Beyhum, au Congrés de Jérusalem, où il refuse discrètement, d'ailleurs, de figurer dans l'Exécutif (1). Les émirs druzes du Chouf, Chékib et Adel Arslan, ont également consacré leur vie au mouvement arabe général ; l'émir Chékib, éloigné du Liban par son activité opposée au mandat, a pris la nationalité séoudite ; l'émir Adel, dont nous avons rappelé ci-dessus le vœu antiséparatiste pour le cachet arabe du Liban (2), participe, à la fin de 1945, à une réunion consacrée à la défense des droits de la communauté druze dans la République libanaise, fait partie au printemps 1946 du conseil communal musulman de Beyrouth (3) et, quelques semaines plus tard, accepte le poste de ministre de Syrie au Brésil (4), puis le portefeuille de l'instruction publique à Damas.

Les Chrétiens du Liban peuvent-ils, au demeurant, beaucoup s'étonner de pareilles attitudes, alors que tant d'entre eux-mêmes ont collaboré et collaborent si efficacement au mouvement intellectuel et politique arabe? (5). La fidélité au Saint Siège des Chrétiens unis, bien que strictement religieuse, pourrait d'ailleurs servir d'argument aux Musulmans. Parfois, la presse chrétienne du Liban affecte en effet de ne voir, dans la prétention quelque peu contradictoire des Musulmans à être à la fois « unionistes » et « Libanais », qu'un « prétexte pour obtenir davantage » (6). Mais il s'agit bien plutôt, semble-t-il, d'une inclination sentimentale qui, si elle influence l'attitude politique, peut difficilement se traduire en claires formules institutionnelles.

Ces divergences et ces aspirations contradictoires ont longtemps paru menacer le Liban d'une ab orption dans l'unité syrienne ; elles ont cependant conduit à une expression semi-fédérale, à la fois plus large et plus lâche, avec l'adhésion du gouvernement de Beyrouth au protocole d'Alexandrie, premier fondement de la Ligue arabe, sous réserve du maintien « de l'indépendance et de la souveraineté du Liban dans ses frontières actuelles » (7). Ces formules

---

(1) *Oriente Moderno*, 1932, p. 40.
(2) Voir ci-dessus, page 49.
(3) *Orient*, 14 mars 1946.
(4) *Orient*, 3 février 1946.
(5) Voir notre article sur le *Destin des Chrétiens d'Orient*, dans *Politique étrangère*, février-mars 1946, p. 41-60.
(6) *Béchir*, cité par *Orient*, 1er mai 1937.
(7) Voir ci-dessus, page 19.

habiles, qui impliquent une réciprocité peut-être malaisée à maintenir, sont-elles suffisamment solides, même si elles ne doivent correspondre qu'à un moment de l'évolution? Elles suscitent en tout cas d'ores et déjà, dans certains milieux chrétiens du Liban, un renouveau de vigilance (1).

F. Le cas des Chiites.

Le problème sunnite n'a d'ailleurs pas été le seul à se poser dans le Liban entre les deux guerres. La communauté chiite du Liban s'est, elle aussi, beaucoup accrue d'éléments nouveaux, et ceux-ci manifestent souvent, dans une partie de leurs élites intellectuelles et sociales, des tendances analogues à celles des Sunnites partagés entre le sentiment généralement unitaire et l'opportunité parfois libanaise. Celle-ci, cependant, doit peser plus lourd chez les Chiites, qui ont obtenu de l'État libanais la reconnaissance et l'organisation de leur rite (2) et peuvent en attendre plus que de toute autre formule politique pour leur progrès matériel et social (3). Aussi relève-t-on chez les Chiites des manifestations en sens divers : séparatistes, en association avec les Sunnites (4) ou isolément (5); ou loyalistes, comme d'ordinaire par la voix des parlementaires (6); ou comportant simplement l'exposé de requêtes touchant des intérêts matériels (7).

L'importance du mouvement chiite au Liban ne saurait nullement se comparer, cependant, à celle du mouvement sunnite; les élites chiites sont trop peu nombreuses pour lui donner un retentissement réel, et les cadres sociaux traditionnels de ces populations voient rarement au delà d'intérêts cantonaux dont la satisfaction peut être trouvée au Liban, dans de meilleures conditions sans doute qu'ailleurs.

---

(1) Voir en particulier *Orient*, janvier et février 1946, *passim*.

(2) Voir ci-dessous, pages 65-66.

(3) Cet avantage est parfaitement ressenti par certains leaders chiites. Voir *Syrie*, 4 mars 1933. — Le Liban semble même avoir exercé, un moment, une certaine attraction sur quelques Chiites de Syrie. Voir *Procès-verbaux de la 25e session de la Commission permanente des mandats*, p. 82.

(4) En 1925, manifestation antilibanaise du conseil municipal de Baalbeck, voir ci-dessus, page 48; en 1936, participation aux vœux du « Congrès du Littoral », *Oriente Moderno*, 1936, p. 192; en 1946, déclarations prosyriennes et prohachémites de l'ancien ministre Ibrahim Haïdar, auquel l'*Orient* (10 mars 1946) reproche « d'ignorer les fondements mêmes du pacte d'union nationale au Liban ».

(5) *Oriente Moderno*, 1933, p. 630-631; incidents à Bent Djebail à l'occasion de la fête de l'Achoura, *Orient*, 7 avril 1936; il s'agit peut-être surtout de protestations contre le monopole des tabacs, cf. *Oriente Moderno*, 1936, p. 318.

(6) *Orient*, 17 juillet et 11 octobre 1936; *Ahram*, 25 octobre 1936, cités par *Oriente Moderno*, 1936, p. 507 et 611.

(7) Plus de routes, d'écoles et d'emplois publics; moins d'impôts : réunion du 24 février 1933, *Oriente Moderno*, 1933, p. 195; demande d'égalité de traitement financier avec les magistrats religieux sunnites, *Orient*, 7 décembre 1936; manifestation des députés chiites, qui quittent le Parlement pour protester contre le traitement réservé à leur communauté, *Jour*, 21 décembre 1937; intervention de M. Rachid Beydoun au Parlement, 12 juillet 1944.

G. La question arménienne.

La question de l'assimilation se pose également du côté chrétien avec l'afflux des réfugiés arméniens. Dès 1925, on commence à se plaindre au Liban de leur participation active et vénale aux luttes électorales (1); ils projetteraient, assure-t-on, de se constituer au Liban un foyer national, comme les Sionnistes en Palestine; leurs partis restent vivaces; ils font concurrence aux indigènes sur le plan économique (2); en tout cas, disent les Musulmans, ils renforcent à dessein la majorité chrétienne (3); leur entrée au Liban est jugée choquante alors que les nationaux sont obligés d'émigrer (4).

Lors du recensement de 1932, beaucoup d'entre eux sont systématiquement omis, et l'opinion musulmane unanime se refuse à en faire état pour le calcul des Chrétiens libanais (5). Cependant ils entrent peu à peu dans la cité; leurs représentants figurent dès 1934 parmi les députés élus; l'un d'entre eux participe le 13 novembre 1936 à la signature du traité franco-libanais. La vive réaction de certains éléments arméniens contre les quartiers musulmans de Beyrouth, au cours des incidents qui ont suivi cet acte diplomatique, réveille la suspicion à leur égard (6). Cependant ils demandent qu'on perfectionne l'enseignement de l'arabe dans leurs écoles et ouvrent des souscriptions pour la «défense du Liban» (7). En mai 1945, plusieurs d'entre eux affichent, comme leurs frères d'Alep, leur solidarité avec le mouvement arabe, et leur Catholicos intervient pour empêcher un chef politique de provoquer une dissidence (8).

Les Arméniens forment la clientèle électorale des candidats avancés; on assure qu'ils seraient à l'occasion les hommes de main du communisme. En 1946, ils semblent adhérer en grand nombre au projet de transplantation dans la République Socialiste Soviétiste d'Arménie (9); on peut ainsi prévoir qu'allégé des éléments qui n'ont pas encore pris racine dans le pays, le reste de la communauté va se stabiliser et progressivement s'assimiler, mais on ne peut escompter que les suspicions s'atténuent rapidement.

---

(1) *Bark*, cité par *Oriente Moderno*, 1925, p. 407.
(2) *Moqattam*, 9 octobre 1926, cité par *Oriente Moderno*, 1926, p. 529.
(3) *Oriente Moderno*, 1926, p. 203.
(4) Intervention de l'émir Fouad Arslan au Parlement libanais, *Ahram*, 24 mars 1927, cité par *Oriente Moderno*, 1927, p. 164.
(5) Voir ci-dessus, pages 26-27 et 37-38.
(6) *Oriente Moderno*, 1936, p. 676.
(7) *Jour*, 12 janvier 1937, *Orient*, 7 février 1937.
(8) *Nahar*, édit. français, 26 mai 1945.
(9) Voir ci-dessus, page 27.

CHAPITRE V.

LE RÉGIME CIVIL DES COMMUNAUTÉS : L'ÉQUILIBRE JURIDIQUE.

Les communautés si variées du Liban, au cours d'efforts séculaires, se sont rapprochées d'un certain idéal d'équilibre social, qui reste cependant toujours menacé par les modifications de la balance des forces et les déplacements des courants politiques. Cependant les communautés jouent traditionnellement dans la société orientale un rôle juridique, en vue de la garantie et de l'administration des droits individuels de leurs membres; elles détiennent un certain domaine de juridiction souveraine, le « statut personnel » de leurs membres.

Il convient donc que les communautés aient un statut établissant pour elles, au delà de l'équilibre social et politique toujours instable, un équilibre juridique civil. La tradition y a pourvu, d'ailleurs assez imparfaitement, car le régime qu'elle a élaboré assure aux communautés un certain degré d'autonomie, mais non pas l'égalité. L'État moderne s'efforce d'améliorer ce régime en le modernisant, de façon à y introduire non seulement l'égalité de principe, mais encore, si possible, des aménagements pratiques susceptibles de permettre une intégration plus harmonieuse des communautés dans son cadre.

I. — La notion juridique de « communauté ».

La communauté « de fait », dont la définition citée ci-dessus (1) nous a paru représenter convenablement le rôle et le caractère social, s'est moulée dès l'origine dans un cadre religieux qui lui a donné, avec sa première organisation, des traits qui détermineront sa forme future et permettront sa consécration par le droit public et sa vie juridique régulière.

« Les communautés originaires de fidèles, écrit S. Messina, groupées autour de leurs évêques ou de leurs rabbins, sous l'égide des normes qui leur reconnaissaient la liberté des rites et des actes de la vie civile dépendant de leur religion, sont lentement devenues des organisations corporatives plus ou moins complexes, investies de droits propres comme communautés, non seulement dans la sphère religieuse de l'organisation ecclésiastique et rituelle, mais aussi dans la sphère civile de l'organisation administrative de leur patrimoine et dans l'organisation juridictionnelle des pouvoirs ayant pour objet le règlement du statut personnel des fidèles » (2).

Poursuivant son analyse, le savant juriste italien discerne et définit dans chacune de ces communautés un aspect religieux et un aspect civil; nous en

(1) Voir page 22.
(2) S. Messina, *Traité de droit public égyptien*, t. III, Alexandrie, p. 73.

noterons au passage les définitions, qui permettent de mesurer le degré d'élaboration auquel est parvenu le concept de communauté; mais il nous semble qu'il s'agit là de deux fonctions inséparables, souvent confondues pratiquement dans les mêmes organes, et seul l'aspect dit « religieux » est véritablement important pour nous ici.

« Les communautés religieuses, écrit encore S. Messina, sont des personnes morales de droit public, investies de fonctions spirituelles dans la sphère du rite établi suivant le statut canonique de leur fondation, et de fonctions juridiques que la loi et la coutume leur confèrent dans la sphère du statut personnel de leurs membres.

« Les communautés civiles sont des personnes morales de droit privé, constituant des organisations corporatives, instituées entre individus ayant un lien religieux commun, dans le but de gérer le patrimoine de la communauté et de pourvoir aux intérêts généraux d'assistance, d'instruction, etc. » (1).

Il n'est pas sans intérêt de rapprocher de cette analyse juridique l'opinion que se font des communautés ceux-là mêmes qui en assurent aujourd'hui la gestion. Voici donc la définition qu'en propose un prélat maronite, Mgr Pierre Hobeika :

« La communauté est une personne morale représentant une société visible parfaite qui forme une entité religieuse, morale et sociale ayant un but unique et une méthode identique dans l'administration de ses affaires religieuses et confessionnelles conformément à des lois, des dispositions intérieures et des traditions particulières en vigueur de temps immémorial... La loi de statut personnel est une loi confessionnelle intérieure propre à chaque communauté religieuse, qui lui garantit son existence et sa liberté confessionnelle » (2).

L'aspect traditionnel et conservateur de l'institution apparaît fortement; en dépit d'une évolution nécessairement prudente, il reste prépondérant.

II. — Le développement juridique traditionnel des communautés.

A. Le droit commun dans l'Islam et l'Empire ottoman (3).

L'Islam reprend la vieille tradition orientale de la séparation du groupe vaincu; il maintient celui-ci sous sa tutelle, mais sans l'assimiler, ni lui ôter ses lois propres. Ainsi les « gens du Livre » (Juifs et Chrétiens, dépositaires

(1) S. Messina, *op. cit.*, p. 70-80.

(2) Mgr. Pierre Hobeika, *Du statut personnel sous la République libanaise; étude juridique, historique, religieuse et sociale;* 1re partie, Beyrouth, 1931, p. 45.

(3) Pour tout ce paragraphe, consulter :

D.-B. Macdonald, article *Dhimma* dans *Encyclopédie de l'Islam*, Paris-Leyde, 1908-1938; Mawerdi, *Les statuts gouvernementaux, ou règles de droit public et administratif*, traduits et commentés par F. Fagnan, Alger, 1915; de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, Leyde, 1900; Mez, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922; Shedd, *Islam and the Oriental Churches, their historical relations*, Philadelphia, 1904; Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, Paris, 8 vol., 1864-1894; Young, *Corps de droit ottoman*, Oxford; Messina, *Traité de droit civil égyptien*, Alexandrie, t. III, 1930; Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat, ou histoire des Réformes dans l'Empire ottoman de 1826 à nos jours*, Paris, 1882-1884; E. Lamy, *La France du Levant*, Paris, 1900; Saint-Marc Girardin, *De la condition des Chrétiens en Turquie d'après une enquête du gouvernement anglais*, dans *Revue des Deux-Mondes*, 15 février et 1er avril 1861.

d'une Révélation incomplète), bénéficient-ils d'un régime semi-privilégié; s'ils sont tenus presque totalement à l'écart de la société et de la famille (1), ils gardent leur droit et leur organisation civile et judiciaire. « Les gens de l'Évangile jugeront selon l'Évangile » (2) : par ce texte se trouve fondée, en droit islamique, la reconnaissance de la compétence des autorités ecclésiastiques chrétiennes en matière de statut personnel, que consacre en droit canonique ce passage de la Première Épitre de Saint Paul aux Corinthiens : « Quoi! il y en a parmi vous qui, ayant un différend avec un autre, osent aller en jugement devant les injustes, et non devant les Saints : .. Ne savez-vous pas que nous jugerons les Saints? pourquoi pas, à plus forte raison, les affaires de cette vie? Quand donc vous avez des jugements à faire rendre sur les affaires de cette vie, établissez pour les juger même ceux qui sont les moins considérés dans l'Église » (3).

Les privilèges des « gens du Livre » sont achetés par une redevance (kharadj, rachat de l'usage des biens), une taxe de capitation (djizya, rachat de la vie et de la liberté) et l'obligation d'une certaine collaboration; ces conditions pratiques sont définies par des capitulations souscrites au moment de la conquête islamique et dites en Syrie « contrats d'Omar » (4); elles ne semblent impliquer, à l'origine, aucune intention d'humilier les autochtones soumis. Mais les « gens du Livre », souples et industrieux, s'arrogent dans la société une place de plus en plus considérable et s'assurent même une influence dans les pouvoirs publics (finances, etc.). Aussi l'Islam réagit-il et impose-t-il, en particulier sous Omar II et sous Moutawakil, des mesures destinées à tenir les « gens du Livre » en lisière, en leur faisant sentir par l'humiliation leur état inférieur et en organisant plus solidement la séparation. Ces prescriptions sont codifiées par Mawerdi et deviennent classiques dans l'Islam des premiers siècles (5).

Ce régime d'une part laisse subsister au sein de l'État, qui ne peut devenir entièrement unitaire, les entités distinctes, reconnues par traités, des Églises et des Synagogues; d'autre part, il fonde une grande tolérance (6). Les Ottomans l'organisent administrativement : les chefs des groupes religieux, choisis par ceux-ci sous réserve de confirmation du Sultan, gardent, par délégation viagère de souveraineté à leur personne, le gouvernement de leur communauté ou « nation »; ils bénéficient, pour eux-mêmes et pour la hiérarchie ecclésiastique qui leur est subordonnée, de divers privilèges les soustrayant, en particulier, aux juridictions de droit commun. Les « gens du Livre », dits désormais « raïas » ou « sujets », se voient garantir, sous la sauvegarde de leurs chefs religieux, la liberté de conscience, l'essentiel de l'exercice de leur culte

---

(1) Principe : *Coran*, v, 56; exemple d'atténuation, Coran, v, 7.

(2) *Coran*, v, 51.

(3) *Première Épitre de saint Paul aux Corinthiens*, VI, I, 3-4.

(4) Voir dans Goeje, *op. cit.*, p. 145-146, les conditions imposées aux Syriens par Abou Obeida et approuvées par Omar.

(5) Voir dans Mawerdi, *op. cit.*: la liste des « six obligations nécessaires » et des « six obligations désirables » auxquelles sont soumis les Chrétiens.

(6) Voir Mez, *op. cit.*, p. 29.

et le privilège d'être régis par leur propre loi religieuse et soumis à la juridiction patriarcale en matière de statut personnel (mariage, filiation, etc. mais non pas testament et successions, lesquels restent du domaine de la loi et de la juridiction islamiques qui sont celles de l'État).

Le «régime patriarcal» ainsi fondé est modelé, en pratique, par divers facteurs opposés. L'arbitraire gouvernemental et administratif ottoman attribue ou fait attendre aux Patriarches la qualité de «chef civil» de leur communauté, qui entraîne concession de pouvoir juridictionnel; ainsi, les Patriarches des rites unis à Rome (1) n'obtiennent-ils cette reconnaissance, sur l'intervention de la France, que de 1848 à 1895; et bien que les privilèges juridictionnels semblent, en droit strict, établis une fois pour toutes (2), il mesure plus ou moins largement, et toujours de façon précaire, les droits concédés aux communautés et les privilèges dévolus à leurs chefs. Les circonstances locales jouent largement dans les provinces, où certains groupes chrétiens, tels les Libanais, maintiennent leurs relative indépendance. Enfin, les Puissances (France, Grande-Bretagne, Russie) interviennent de plus en plus vigoureusement au cours du XIXe siècle et imposent aux Sultans la reconnaissance plus complète et la codification des droits des non-musulmans.

Ces réformes sont introduites par deux textes principaux, le Hatti Chérif de Gulhané rendu le 3 novembre 1839, qui organise l'égalité civile de principe de tous les sujets ottomans, et le Hatti Humayoun du 18 février 1856 qui reconnaît la liberté complète du culte et l'égalité théorique des diverses confessions, dont les membres sont également admissibles à tous les emplois (3). En pratique, cependant, l'inégalité persiste. L'Islam continue de primer : les Chrétiens peuvent toujours porter leurs litiges devant le cadi; la loi chérieh reste appliquée en matière successorale; en passant à l'Islam, un Chrétien échappe aux conséquences d'un jugement prononcé contre lui par un ribunal de sa communauté et même d'un mariage librement consenti. Les Chrétiens ne participent encore que médiocrement à la vie publique; en revanche, ils pénètrent dans la société et dominent dans les affaires.

Tel est le régime en vigueur dans l'Empire ottoman à la veille de la première guerre mondiale. Au cours de celle-ci, le législateur ottoman supprime d'un trait de plume la compétence des autorités religieuses chrétiennes et juives en matière de statut personnel (4), mais ces dispositions traditionnelles sont remises en vigueur dès l'établissement du contrôle allié sur les territoires détachés de l'Empire ottoman.

B. Le droit des communautés dans le Liban ancien.

I. Sous le régime féodal et émiral, le Liban, en raison de son autonomie, se trouve dans une large mesure soustrait à l'application du droit commun ottoman en matière de communautés. On peut néanmoins observer, aussi

(1) Sauf le Patriarche maronite, dont les cas est différent; voir ci-dessous, page 60.
(2) Dans ce sens, Messina, *op. cit.*, p. 146-147.
(3) Textes dans Testa, *op. cit.*, t. V, p. 132 et dans Young, *op. cit.*, t. II.
(4) Art. 156 de la loi ottomane du 25 octobre 1917 sur le droit de famille.

bien dans la détermination de la loi applicable que dans celle de la juridiction compétente, une tendance à la prééminence du Chérieh, finalement encouragée par les émirs dont le rôle à l'égard de la tradition maronite est passablement révolutionnaire.

a. *Compétence et système juridictionnel.*

La hiérarchie des communautés échappe au contrôle du gouvernement ottoman. Le Patriarche maronite n'attend pour occuper son siège aucune investiture du Sultan; lorsque celui-ci, au début du XVIIIe siècle, fera mine d'exiger qu'il se soumette à cette formalité, les bons offices de l'ambassade de France obtiendront le maintien du *statu quo* (1). Ce privilège, qui n'est d'ailleurs que de fait, est dû au degré d'indépendance du pays ou réside le Patriarche maronite; on en trouve un autre exemple, dans l'Empire ottoman, chez le Patriarche nestorien établi à Djoulamerk, auprès des tribus kurdes et assyriennes (2).

Dans la communauté maronite, la hiérarchie ecclésiastique est, *ab antiquo*, juge naturel des fidèles en toutes matières de droit civil; les seigneurs féodaux connaissent des délits, et l'émir des crimes entraînant peine de mort ou de mutilation. La compétence du Patriarche maronite est confirmée, en 1791, par les émirs Kaydan et Haïdar Chebab; le prestige de l'officialité est tel que de grands personnages musulmans la prennent parfois pour arbitre (3).

Aux termes d'une décision patriarcale de 1744, l'évêque est seul juge dans son diocèse; le Synode du Mont-Liban, en 1736, prévoit un juge unique pour les affaires civiles, mais les évêques continuent à connaître des cas qui leur sont présentés. Les contrariétés de jugement qui s'en suivent poussent en 1780 le ministre maronite de l'émir Youssef Chéhab, Cheïkh Gandour el Khoury, à nommer lui-même un juge unique, choisi d'ailleurs parmi les clercs. Le droit de nomination est un moment rétrocédé au Patriarche, puis il est définitivement retenu par l'émir Béchir II, qui toutefois l'exerce en accord avec le chef de la communauté (4).

Il subsiste cependant une compétence musulmane. Le cadi est comme dans l'Empire ottoman juge de droit commun; « dans toute affaire où une des parties est musulmane, le cadi seul est compétent »; les Maronites ne recourent à lui, nous dit-on, « que très rarement et dans certaines grandes affaires seulement » (5); il réside d'ailleurs dans les lointaines villes de la côte. Le mufti, en certains cas, décide de la compétence par voie de consultation; c'est le mufti de Beyrouth, par exemple, qui précise à l'officialité maronite que celle-ci ne peut juger par défaut (6). Enfin, le mufti agit comme une sorte de tribunal des conflits, lorsque, les parties appartenant à deux communautés différentes, celles-ci ont jugé

(1) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 202.
(2) Voir notre monographie en préparation sur *Les tribus assyriennes et les rapports assyro-kurdes.*
(3) Aouad, *op. cit.*, p. 63, 65 et 68.
(4) Aouad, *op. cit.*, p. 66, 67, 76, 78, 309.
(5) Aouad, *op. cit.*, p. 72-73.
(6) Aouad, *op. cit.*, p. 63-64.

séparément de la même cause; le mufti ne renvoie pas l'affaire devant un juge de son choix, ni ne substitue sa propre décision aux sentences déjà rendues; il se contente de dire quelle est, de celles-ci, «la plus conforme à la cherieh et au fiqh» (1). On mesure ici toute l'emprise gardée par le droit musulman.

b. *Loi applicable.*

«Le droit maronite est le droit romain, coloré de vieilles coutumes araméennes et baptisé par l'Église» (2). Toutefois, au début du XIXe siècle, l'émir Bé hir II introduit le droit musulman non seulement chez les Druzes où il était déjà fort répandu, mais aussi chez les Maronites, tout en prévoyant le respec des coutumes locales en usage parmi ces communautés. Le Souverain Pontife, consulté par les Maronites, opine e 7 mars 1803 qu'ils doivent obéir, «parce qu'ils sont des subordonnés et à cause de la nécessité de l'égalité entre les ressortissan s d'un même pays» (3); justification remarquable, qu'il serait avantageux encore aujourd'hui de méditer.

Le peuple maronite se révèle cependant très attaché à certaines de ses anciennes coutumes; il continue, par exemple, de respecter la règle excluant la fille mariée de la succession du père, règle d'ailleurs adoptée par les Druzes à leur tour, et contre l'abandon de laquelle les gens du Kesrouan protestent en 1816; cette coutume susbiste encore plus ou moins ouvertemen à la fin du XIXe siècle; le principe de la liberté testamentaire est également conservé dans la pratique (4).

II. Sous le contrôle ottoman, à partir de 1841, le Liban doit davantage se plier au droit commun dont les récentes réformes des émirs l'ont en fait passablement r pproché; en 1856, d'ailleurs, il bénéficie de l'édiction du Hatti Humayoun, qui amène «une heure de calme et de tranquillité dans la montagne» (5). Le nouveau régime implique surtout une diminution des privilège ecclésiastiques, alignés en principe sur ceux reconnus dans le reste de l'Empire o toman, comme le constate sur certains points le statut de 1864 (6); le Patriarche maronite continue cependant à se passer du bérat d'investiture du Sultan et de la reconnaissance des immunités, définies par cet acte pour les autres Patriarches, mais dont il persiste à se prévaloir sans autres formalités.

Comme le reste de l'Empire ottoman, le Liban subit durant la première guerre mondiale, au moins en théorie, les effet de la loi du 25 octobre 1917 supprimant la compétence des juridictions ecclésiastiques non musulmanes en matière de statut personnel.

---

(1) Aouad, *op. cit.*, p. 70-72.

(2) Aouad, *op. cit.*, p. 197.

(3) Aouad, *op. cit.*, p. 59-61. L'auteur ne précise pas, mais il semble aller de soi, que cette adoption de la loi cherieh ne s'étendait pas au statut personnel proprement dit (droit matrimonial).

(4) Aouad, *op. cit.*, p. 212-217 et 242-245.

(5) Rochemonteix, *op. cit.*, p. 31.

(6) Art. 17 et 18 concernant la compétence écclésiastique à l'égard des clercs et la suppression du droit d'asile.

III. — Le perfectionnement du droit des communautés dans le Liban moderne.

Les autorités mandataires françaises et le gouvernement libanais ont entrepris, en matière de perfectionnement et de modernisation du droit des communautés, une œuvre considérable, que les circonstances locales ont cependant fortement entravée. Un tableau chronologique annexé à la présente étude figure les étapes, souvent difficiles, de cette tentative (1). Nous allons essayer ici d'indiquer les principes de politique générale qui ont guidé ces essais de réforme et de retracer rapidement les perfectionnements obtenus ou recherchés dans les trois domaines

— de la généralisation du régime des communautés;

— de l'égalité entre les lois et les juridictions religieuses des diverses communautés;

— de la réforme générale de la matière du statut personnel.

A. Les principes de modernisation.

1° *La prudence et ses raisons.*

Un État totalement moderne peut-il être constitué d'emblée au Liban, au lendemain de la première guerre mondiale, en faisant abstraction de ces organismes traditionnels, hérités du passé et marqués par lui, que sont les communautés ?

Seuls quelques esprits généreux, mais éloignés des servitudes de la pratique, le pensent. L'opinion générale au Liban comme en France et à la S.D.N. est qu'il faut procéder prudemment et par étapes : poser de grands principes fermes et y adapter peu à peu les constructions politiques.

L'égalité et la dignité de tous les citoyens, la souveraineté de l'État dans tous les domaines du droit public, le cantonnement des Églises dans les affaires purement ecclésiastiques et spirituelles constituent en effet l'idéal. Mais l'on estime qu'on en retarderait la réalisation en même temps qu'on accumulerait les injustices et les souffrances individuelles si l'on entendait l'atteindre d'un coup par des mesures radicales.

Le système communautaire existe, ou du moins son rétablissement intégral est confirmé par l'arrêté du 7 décembre 1921 du gouverneur du Grand Liban (2); la masse du peuple y est attachée, à la fois par ses sentiments et ses traditions et par la conviction que ses garanties les plus précieuses en sont fonction. Mais il est imparfait, compliqué, désuet; il comporte de choquantes inégalités, et maints traits peu compatibles avec le fonctionnement d'un État moderne. Celui-ci l'accepte et l'absorbe provisoirement avec le dessein de l'améliorer et de le remplacer progressivement dans toute la mesure du possible.

---

(1) Voir ci-dessous, annexe I, pages 129-133.

(2) Cet acte abroge l'article 156 de la loi ottomane du 25 octobre 1917 sur le droit de famille. Le texte ottoman, en effet, ne supprimait pas le régime communautaire, mais il l'établissait au seul profit de la communauté musulmane devenue souveraine; mesure injustifiable, dont l'exécution eut signifié la suppression de toute liberté de conscience.

La charte du mandat, cependant, se montre surtout conservatrice; elle met l'accent sur la sauvegarde des traditions et des droits. « Le respect du statut personnel des diverses populations et de leurs intérêts religieux sera entièrement garanti » (art. 6). « Il ne sera porté aucune atteinte au droit des communautés de conserver leurs écoles... » (art. 8). « Le mandataire s'abstiendra de toute intervention... dans la direction des communautés religieuses » (art. 9). « Le statut organique... tiendra compte des droits, intérêts et vœux de toutes les populations... » (art. 1). Les éléments d'une politique de perfectionnement ne peuvent être trouvés ici que dans le développement de quelques principes généraux : « Le mandataire garantira à toute personne la plus complète liberté de conscience... Il n'y aura aucune inégalité de traitement entre les habitants... du fait des différences de race, de religion ou de langue » (art. 8).

En conformité des vœux de la S. D. N., « le maintien des prérogatives des tribunaux religieux, musulmans et chrétiens » assure « le respect du statut personnel des diverses populations et de leurs intérêts d'ordre religieux » (1). L'idée directrice est de rechercher « le maximum d'égalité entre les diverses communautés au point de vue des droits de juridiction » (2). Mais le général Weygand, Haut Commissaire de France en Syrie et au Liban, prend dès le 13 décembre 1923 l'initiative d'instituer une commission pour l'étude d'une réforme de statut personnel. Sa volonté de rénovation ne lui laisse aucune illusion sur les difficultés de la tâche à accomplir : il s'achemine avec prudence vers des buts audacieux. Voici comment il discute sa propre attitude :

« Les questions de fortune, de succession, de tutelle des Chrétiens, sont traitées par les tribunaux musulmans d'après la loi coranique... C'est un régime... d'injustice flagrante... qui ne peut durer... Mais le difficile est d'arr ver à donner aux tribunaux ecclésiastiques, dont on ne peut se passer dans ce pays, qu'ils soient chrétiens ou musulmans, les mêmes prérogatives et d'assurer l'égalité... ». Niveler par en haut, étendre aux tribunaux chrétiens les prérogatives des tribunaux musulmans en matière de tutelle, succession, etc, « ce serait aller à l'encontre des principes généralement admis maintenant et augmenter l'importance de ces tribunaux religieux, alors qu'il semble que ces tribunaux exclusivement religieux doivent peu à peu diminuer d'importance ». Niveler par en bas, et ramener la compétence des tribunaux chérieh au niveau de celle des tribunaux chrétiens, indisposerait vivement les milieux musulmans. « Il ne faut toucher à ces choses qu'avec beaucoup de doigté et de prudence. C'est là une des questions à l'ordre du jour qu'il faut résoudre, mais il ne faut pas aller trop vite de peur d'aller à faux. » (3).

Presque toujours, le Haut Commissaire prendra sur lui d'édicter les réformes essentielles en cette matière délicate; il créera le tribunal des conflits en 1924 (4); il tentera la réforme du statut personnel en 1926, puis celle des

(1) *Rapport à la S. D. N.*... année 1923-24, p. 18.

(2) *Rapport à la S. D. N.*... année 1924, p. 18. — Le système judiciaire dont il s'agit est décrit dans ce document, p. 18 et 19.

(3) Comité national d'Études sociales et politiques, fascicule n° 255, *L'État actuel de la Syrie sous le mandat français,* conférence de M. le général Weygand, lundi 19 mai 1924, p. 11.

(4) Arrêté du Haut Commissaire n° 2978 du 5 décembre 1924.

communautés en 1936-39; il essaiera en 1931 de régler une crise patriarcale dans la communauté grecque orthodoxe; en 1930 seulement, le gouvernement libanais exécutera une réforme du statut personnel. D'ailleurs, le Haut Commissaire sera, très souvent, obligé de revenir en arrière devant l'émoi de l'opinion; ce sera le cas en particulier lors des grandes expériences législatives de 1926 et de 1936-39, et l'œuvre de modernisation réalisée au prix de ces tâtonnements sera bien moins complète que certains ne l'avaient espéré.

2° *L'audace et ses conséquences.*

L'échec encouru par l'essai de réforme du statut personnel, tenté par l'ambassadeur Henry de Jouvenel, le 28 avril 1926, est particulièrement frappant. Le communiqué officiel qui annonce la réforme fait état d'une longue enquête auprès des diverses communautés et autorités ecclésiastiques, voire de leur accord, et soumet le régime ancien à une pertinente critique d'ensemble :

« Les inconvénients de l'organisation ancienne étaient évidents : une loi s'imposait, imprégnée d'une conception religieuse, comme règle de droit commun aux personnes sans distinctions de confession ou de rite. Certaines communautés avaient, il est vrai, obtenu le droit de posséder des juridictions compétentes à l'égard de leurs membres; mais les règles qu'elles appliquaient n'étaient contenues que dans une jurisprudence incertaine ou dans le corps de droit religieux de chaque communauté. Il en résultait souvent une contrariété de jugements. » (1)

Le même document envisage les conditions de la réforme avec un optimisme que les faits ont démenti : « la réforme réalisée était ainsi commandée par l'état de civilisation du pays et par l'égalité qui doit exister entre tous et entre toutes les communautés devant une loi dégagée de considérations confessionnelles » (1).

L'exposé des motifs de l'arrêté n'est pas moins caractéristique :

« Considérant que les juridictions dont jouissent les différentes communautés doivent être maintenues dans la mesure où les légitimes croyances et les coutumes l'exigent;

« Mais considérant que tout en respectant les croyances et les traditions, il est du devoir de la Puissance mandataire de donner satisfaction à tous les justiciables en établissant pour tous un régime d'égalité;

« Considérant que les tribunaux de droit commun offrent toutes les garanties pour connaître de certaines contestations comprises jusqu'ici dans le statut personnel... » (2).

L'administration, frappée par le caractère apparemment désuet du système traditionnel et par les critiques dont il est l'objet, ne prend pas garde que les juridictions civiles, dont la réorganisation est encore récente et précaire et le prestige discuté, ne semblent pas à l'ensemble des justiciables tellement pré-

(1) *Oriente Moderno*, 1926, p. 276.
(2) Exposé des motifs de l'arrêté du Haut Commissaire n° 261 du 28 avril 1926.

férables aux officialités, souvent moins lentes (1) et, par surcroît, plus aptes à faire aboutir la conciliation. Tout en faisant état, à juste titre, d'un désir assez répandu d'égalité accrue et de rénovation, l'administration néglige par trop cette vocation de survie des communautés et surtout de leurs hiérarchies, qui les amène à défendre avec acharnement leur domaine de compétence.

Devant les protestations, tant des chefs religieux chrétiens qui réclament la reconnaissance d'une compétence étendue, que des Musulmans qui refusent d'être placés sous la juridiction des tribunaux civils en matière de testament, succession ou tutelle, qu'ils considèrent comme religieuse, le Haut Commissaire autorise le Président de la République à suspendre « provisoirement » l'application au Liban de l'arrêté 261 ; le décret libanais du 30 juin 1926, qui en dispose ainsi, est discrètement entériné par un arrêté du Haut Commissaire du 3 février 1930, constatant que le décret loi libanais du même jour se substitue au texte provisoirement suspendu (2).

On comprend dès lors que la constitution libanaise, promulguée en mai 1926, ne manifeste pas en la matière beaucoup plus d'audace que la charte du mandat. Elle prévoit l'égalité de tous devant la loi, l'égale jouissance des droits civils et politiques (art. 97), une liberté de conscience absolue, la garantie du libre exercice de toutes les confessions, le respect du statut personnel et des intérêts religieux (art. 9), la liberté de l'enseignement, le droit des communautés d'entretenir des écoles (art. 10), l'égale admissibilité de tous aux emplois publics (art. 12) ; mais on n'y trouve aucune nuance spécialement progressiste.

Le législateur, qui cherchera encore, avec un succès inégal, en 1930, en 1936 et en 1938, à réformer l'ensemble du droit des communautés, s'abstient désormais de proclamer des principes ; cependant l'intention est évidente et reste celle que le général Weygand et l'ambassadeur de Jouvenel avaient indiquée. C'est dans la jurisprudence qu'à partir de 1925 s'affirment les idées réformatrices qui, ainsi essayées et éprouvées, passeront ensuite dans la loi (3).

B. Généralisation du régime des communautés.

1° *Cas de la communauté chiite.*

Sous l'Empire ottoman, les Chiites ne bénéficient pas d'une organisation communautaire autonome ; ils sont jugés par les tribunaux et selon la loi sunnite.

---

(1) Le Patriarche maronite, citant un procès en cours devant les tribunaux civils depuis trente ans, assure que devant les officialités aucune affaire ne peut durer plus de deux ans ; *Orient*, 24 mars 1937.

(2) Décret du Président de la République libanaise n° 102 du 30 juin 1926 ; arrêté du Haut-Commissaire n° 2.997 du 3 février 1930. Sur l'affaire de l'arrêté n° 261, voir Daïbes I. Murr et Ed. Bousbousson, *Du statut personnel en Syrie et au Liban*, dans *Bulletin de l'Institut interm. international*, avril 1932, p. 264-265 ; *Rapport à la S. D. N.*, année 1926, p. 10 ; *Oriente Moderno*, 1926, p. 321-322 ; Mgr. P. Hobeika, *op. cit.*, t. I., p. 21-23.

(3) Voir ci-dessous, pages 70-72.

En décembre 1923, les cinq députés chiites du Liban font voter par le Conseil représentatif, en dépit de l'opposition du leader sunnite, le Dr. Halim Qaddourah, une motion tendant à la reconnaissance de leur rite et du droit de leurs chefs religieux d'instituer des tribunaux (1). Le 27 janvier 1926, par arrêté n° 3.503, le gouverneur du Grand Liban décide que «les Musulmans chiites forment au Grand Liban une communauté religieuse indépendante; ils sont jugés en matière de statut personnel selon les principes du rite connu sous le nom de rite jaaférite» (art. 1) par leur cadi (art. 2) et en seconde instance par une chambre spéciale de la Cour de cassation, composée du Président et de deux assesseurs choisis parmi les juristes chiites (art. 3). Il est à noter que «les prescriptions du rite jaaférite se rapprochent beaucoup plus du droit moderne que la jurisprudence hanéfite»; par exemple, en matière successorale, la fille unique exclut les cousins, tandis qu'en droit hanéfite elle ne reçoit que la moitié (2).

Cette réforme ne semble susciter aucun mouvement d'opinion notable dans la communauté sunnite. Après avoir tardé deux ans, elle apporte aux Chiites du Liban une satisfaction appréciable, au moment même où ils sont travaillés par la propagande séparatiste.

2° *Essai d'une intervention mandataire dans la communauté grecque orthodoxe.*

Il nous faut mentionner ici, comme une sorte de contre-épreuve, l'essai tenté par le Haut Commissaire, M. Henry Ponsot, en 1931, en vue de régler par voie administrative un important conflit d'autorités au sein de la communauté grecque-orthodoxe. L'échec de cette tentative semble en effet avoir incité le successeur de M. Ponsot, quelques années plus tard, à entreprendre une réforme générale des communautés destinée à empêcher le retour de semblables difficultés.

En 1931, deux prélats se contestent mutuellement le titre de Patriarche grec-orthodoxe d'Antioche, à la suite d'élections contradictoires dont il ne pouvait être jugé que par référence aux statuts de la communauté, objets eux-mêmes de modifications récentes dans des conditions compliquées. Le désordre ainsi suscité dans la communauté grecque orthodoxe de Syrie et du Liban pousse une partie de l'opinion à solliciter l'intervention du Haut Commissaire, gardien de l'ordre public (3).

Saisie de l'affaire, la Commission permanente des mandats de la S. D. N. opine qu'une intervention du Haut Commissaire se justifierait, pour «prévenir un état de désordre et rétablir une unité de direction de la communauté religieuse, qui est nécessaire dans le domaine temporel.» (4) Commentant cet avis, certains organes de l'opinion libanaise se montrent très ardents partisans de l'intervention mandataire. «Le Haut Commissaire peut, écrit l'*Orient*, et le

(1) *Oriente Moderno*, 1924, p. 96.
(2) Daibes I. Murr et Ed. Bouboussон, *op. cit.*, p. 264.
(3) *Orient*, 26 février, 21, 24, 28 et 29 mai 1931.
(4) *Procès-verbal de la 20e session de la Commission permanente des mandats de la S. D. N.*, p. 42.

Haut Commissaire doit intervenir pour mettre fin à l'anarchie dont pâtit depuis trois ans, dans ses intérêts moraux et matériels, l'une des communautés les plus importantes de ces pays... Le Patriarche oriental ne représente pas simplement une autorité spirituelle; c'est également un fonctionnaire, qui exerce une magistrature civile; il assure la gestion de biens matériels considérables; de son tribunal dépendent toutes les questions de statut personnel (mariage, divorce, dévolution successorale, etc.); à tous ces titres, il relève lui-même de l'Autorité civile suprême qui a le contrôle supérieur et doit assurer la sauvegarde de la sécurité et des biens temporels de tous les citoyens. Cette autorité civile suprême était représentée autrefois par le Sultan... C'est bien au représentant officiel du Mandat français, héritier provisoire de la souveraineté de la Sublime-Porte, qu'il appartient aujourd'hui de dire, entre les deux candidats patriarcaux, proclamés tous deux Patriarches, quel est celui dont l'élection a été régulière et quel est celui qui ne saurait être considéré que comme usurpateur» (1).

En revanche, la légitimité d'une intervention est vivement contestée dans la communauté grecque orthodoxe, pour diverses raisons d'opportunité (l'action de certains agents du Haut Commissariat passant pour être partiellement à l'origine de la crise), de droit (la Puissance mandataire, dont le mandat ne concerne que Syrie et Liban, semblant peu qualifiée pour connaître des affaires d'un siège patriarcal dont le ressort déborde ces deux pays) ou de principe (l'autorité laïque devant s'abstenir d'empiéter sur un terrain religieux, même en vue de conséquences civiles) [2]. En fait, le Haut Commissaire s'abstient prudemment d'agir, et laisse le temps dénouer la crise; un des deux prélats rivaux décède quelques mois plus tard.

3° *Essai d'une règlementation d'ensemble.*

L'impossibilité d'agir en période de crise, illustrée par l'expérience de 1931, et la nécessité d'empêcher le retour d'incidents analogues amènent en 1936 l'ambassadeur D. de Martel à tenter un essai de règlementation générale des communautés, fixant en particulier les conditions de leur reconnaissance par le pouvoir civil et leur imposant à cette occasion une certaine stabilité de statuts.

Par arrêté n° 60/LR du 13 mars 1936 (3), le Haut Commissaire institue une reconnaissance légale des «communautés à statut personnel» donnant force de loi au texte reconnaissant leur statut après qu'il ait été entériné par un acte législatif (art. 1 à 6). Le même document prévoit la possibilité de la sécession collective au sein d'une communauté (art. 13) et de la révocation de la reconnaissance par acte législatif, en cas de contravention aux statuts ou au texte fondamental lui-même (art. 23). Une annexe énumère les communautés reconnues, qui sont, selon les termes même de cet acte :

— Les patriarcats maronite, grec-orthodoxe, catholique-melchite, arménien-

(1) *Orient,* 24 septembre 1931.
(2) Voir par exemple les *Echos de Damas,* 16 septembre 1931.
(3) Texte dans *Orient,* 8 avril 1936, et dans *Oriente Moderno,* 1936, p. 302-305.

grégorien, arménien-catholique, syrien-orthodoxe, syrien-catholique, assyro-chaldéen, chaldéen :

— L'Église latine ;

— Les communautés sunnite, chiite, alaouite, ismaïlieh, druze ;

— Les synagogues d'Alep, de Damas et de Beyrouth.

Enfin, l'article 22 prévoit que la communauté protestante conserve en matière matrimoniale ses pouvoirs juridictionnels et ses attributions traditionnelles. L'article 28 de l'arrêté n° 146/LR du 23 novembre 1938 (1) range cette communauté au nombre des communautés reconnues.

L'opposition de plusieurs communautés et en particulier des Musulmans à la plupart des dispositions de l'arrêté fait ajourner son application. Nous relevons ici les deux critiques artículées contre la règlementation générale des communautés :

— Par les Musulmans : « tandis que le pays est uni, on essaie de découper la communauté musulmane en sectes et de consacrer officiellement sa scission, alors que Sunnites, Chiites, Druzes, Alaouites, forment un seul peuple et viennent d'une même source » (2),

— Par les Grecs-Orthodoxes, qui protestent contre l'autorisation de sécession et contre le droit dévolu à l'autorité administrative de dissoudre une communauté, « droit qui élève l'arbitraire à la hauteur d'une institution et qui abat, d'un trait de plume, ce que dix-sept siècles ont reconnu à l'Église chrétienne, indépendante de toute autorité laïque » (3).

On saisit ici la difficulté de procéder, en la matière, par législation d'ensemble et de principe Une mesure isolée, prise à un moment opportun (comme la reconnaissance de la communauté chiite au Liban) peut passer avec le minimum de réactions ; une réforme générale soulève un faisceau de protestations, qui empêchent le plus souvent de la maintenir.

Cependant les rares applications qui seront faites de la doctrine administrative de l'arrêté 60/LR montreront le souci d'ordre et d'équité de l'autorité mandataire. À l'occasion d'une sécession esquissée, au sein de la communauté grecque-orthodoxe, par une nouvelle communauté revendiquant l'appellation d'« Église orthodoxe indépendante », le Haut Commissaire précise que l'épithète « orthodoxe », laquelle « appartient déjà à une communauté historique », ne peut être reconnue à la nouvelle communauté ; que les ministres de la nouvelle église ne pourront célébrer le mariage que de personnes ayant préalablement effectué auprès de l'état-civil les démarches ordonnant leur sortie de la communauté grecque-orthodoxe ; que la nouvelle communauté ne saurait s'approprier biens wakfs et édifices de culte appartenant à l'Église orthodoxe (4). Nul doute que ces sages restrictions n'aient contribué à décourager cette tentative de sécession, qui avorta bientôt.

---

(1) Texte dans *Jour*, 23 décembre 1938.

(2) *Al Ayam*, Damas, 16 avril 1936, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 260.

(3) Mémoire de saint Synode grec-orthodoxe, cité par *Orient*, 1er octobre 1936.

(4) Lettre du Haut Commissaire à son Délégué auprès du Gouvernement de Lattaquié, reproduite dans *Orient*, 13 janvier 1937.

C. L'égalité entre les lois et juridictions des diverses communautés.

1° *Limitation à la seule communauté musulmane du domaine de la loi et de la juridiction chérieh; distinction entre la communauté musulmane et l'État.*

Plusieurs lois héritées du régime ottoman appliquent en diverses circonstances, aux membres des communautés chrétiennes, la loi musulmane, exprimant ainsi l'idée d'une prééminence de celle-ci. La législation libanaise réduit progressivement ces anomalies, en commençant par les plus choquantes.

L'arrêté du 7 décembre 1921 du gouverneur du Grand Liban, abrogeant l'article 156 de la loi ottomane du 25 octobre 1917 sur le droit de famille, réattribue aux chefs religieux respectifs la compétence en matière de statut personnel qui avait été donnée aux cadis.

La loi libanaise du 7 mars 1929, réglant le testament des Libanais non musulmans, permet à ceux-ci « de soustraire la dévolution de leurs biens tant à l'empire de la loi canonique qu'à la juridiction des tribunaux religieux musulmans » (1); elle rétablit ainsi les anciennes coutumes maronites et druzes, beaucoup plus libérales envers les femmes, en matière testamentaire, que la loi chérieh; elle n'a pas soulevé d'opposition de la part des Musulmans.

Le décret-loi libanais n° 6 du 3 février 1930, reprenant sous une forme plus réduite et plus prudente la réforme tentée par l'arrêté n° 261 du 28 avril 1926, attribue au tribunal civil la compétence en matière de tutelle légale, testament et succession des Chrétiens, jusqu'alors dévolue au tribunal chérieh.

De la sorte, le décret-loi libanais du 3 février 1930 a pour effet de laisser aux tribunaux religieux musulmans, qui continuent à connaître des questions de tutelle, succession et testament des Musulmans, une compétence plus étendue qu'aux tribunaux chrétiens. Aussi les Chrétiens protestent-ils contre cette inégalité (2). Le Patriarche maronite, interprète des hautes autorités ecclésiastiques des rites unis à Rome, réclame le maintien « de droits acquis dont nous ne pouvons accepter d'être dépossédés que le jour où toutes les communautés sans distinction seront traitées sur un même pied d'égalité... » et invoque le principe d'égalité formulé par l'article 8 du mandat (3).

Il s'agit ici d'une inégalité en quelque sorte théorique, choquante peut-être pour l'esprit, mais qui ne comporte pour les Chrétiens aucune conséquence nuisible. On peut trouver d'autres exemples d'une pareille inégalité au profit des Musulmans : les juridictions musulmanes de statut personnel sont à la charge de l'État, ainsi que le service de la fetwa (consultation pour l'application du droit coranique); cadis et muftis sont nommés par le gouvernement. On a donc pu dire qu'à certains égards la religion musulmane apparaît au Liban comme la seule religion d'État; mais il faut souligner que, de la sorte,

---

(1) *Rapport à la Société des Nations*, année 1928, p. 46.

(2) Mgr. Pierre Hobeika, *op. cit.*, t. I, p. 25-27.

(3) Lettre de S. B. Mgr. Arida, Patriarche maronite, au Président de la République libanaise, 10 janvier 1933.

des magistrats religieux n'ayant plus à connaître, depuis le décret-loi du 3 février 1930, que de causes musulmanes, peuvent être nommés par des hommes d'État chrétiens.

La raison de ces anomalies est très claire : elles découlent directement de l'état antérieur des choses. Sous le régime ottoman, communauté musulmane et État se confondaient dans la même personne morale exerçant la souveraineté. Sous le régime national moderne, la communauté musulmane ne prend que peu à peu conscience de sa distinction d'avec l'État, bien que certaines mesures législatives la démontrent évidemment, telles que les réformes dans la gestion des wakfs et surtout, en 1931, la remise du contrôle général des wakfs à des conseils élus responsables (1).

Ainsi séparée de l'État, d'ailleurs, la communauté musulmane se trouve en quelque sorte en état d'infériorité à l'égard des communautés chrétiennes : elle manque d'organes centraux et de chefs. En 1928, un conseil élu de la communauté musulmane est constitué à Beyrouth. Mais l'opinion musulmane n'est pas disposée à voir la communauté recevoir, des mains d'un pouvoir laïque, un chef, fût-il seulement de l'ordre judiciaire. La charge de « cadi des cadis » dévolue au président de la chambre musulmane de la Cour de cassation, en 1930, par M. Émile Eddé (2), ne survit pas à la mort de son titulaire en 1932 ; les hautes charges religieuses musulmanes sont désormais, à l'apparente satisfaction de la communauté, réparties entre trois titulaires : le mufti, chargé de la surintendance des wakfs, le président de la Cour de cassation chérieh et le cadi (3). Néanmoins, quelques années plus tard, les Musulmans ressentiront vivement, sur le terrain politique, la nécessité d'avoir un chef de communauté (4).

2° *Persistance du statut matrimonial primitif en cas de changement de communauté.*

L'Islam, on le sait, punit de mort celui qui quitte la communauté musulmane. La rigueur de cette disposition est atténuée dans la pratique ottomane, à la requête des Puissances, mais elle subsiste en principe, et elle reste la norme, aux yeux des chefs de la communauté (5).

---

(1) Arrêté du Haut-Commissaire du 16 décembre 1931. Sur cette évolution, considérée surtout sous son aspect syrien, consulter *Rapport à la S. D. N.*, année 1928, p. 80-82.

(2) Décret-loi libanais n° 10 du 6 février 1930.

(3) *Orient*, 20-21 novembre 1932, cité par *Oriente Moderno*, 1932, p. 583.

Sur la question des wakfs, on consultera : *La Syrie et le Liban sous l'occupation et le mandat français, 1919-1927*, Paris, s. d. (1928), p. 298-306 ; Choucri Cardahi, *Le mandat de la France sur la Syrie et le Liban, Recueil des cours de l'Académie de Droit international*, t. 43, 1933/I, p. 689-691 ; *Procès-verbal de la 26e session de la Commission permanente des mandats*, p. 156, et 187-188.

(4) Voir ci-dessous, page 117.

(5) Les ulémas de Damas en font état dans leur mémoire du 10 février 1939 protestant contre les arrêtés 60 et 146/LR.

En sens inverse, d'après la règle de l'Islam et la législation ottomane, l'entrée dans la communauté musulmane rompt les liens juridiques contractés selon les lois de la communauté d'origine. Par exemple, si une Chrétienne passe à l'Islam, son mariage est dissous, un Chrétien ne pouvant avoir une épouse musulmane (1); le jugement d'un tribunal ecclésiastique chrétien n'est pas exécutoire contre un sujet passé à l'Islam postérieurement à l'émission de ce jugement (2).

Ces dispositions permettent à tout sujet chrétien ou israélite de l'Empire ottoman de frauder la loi au prix d'une apostasie, souvent au détriment de tiers laissés sans recours; d'autre part, elles impliquent une inégalité foncière au profit de la communauté musulmane. Les principes adoptés par le mandat français et le nouvel État libanais imposent ici une réforme. Son exécution est annoncée, dès 1924, par un acte législatif qui organise, à l'égard des diverses communautés, la procédure du changement de religion et de rite (3); la réalisation pratique, dans toutes ses conséquences, est très adroitement introduite par voie jurisprudentielle. L'instrument en sera le tribunal des conflits du Haut-Commissariat, institué (4) en vue de «statuer sur les conflits d'attribution élevés entre les tribunaux confessionnels relevant de communautés différentes, non pas dans le seul intérêt des parties, mais principalement dans le but social d'éviter les luttes entre les diverses confessions» (5).

Le tribunal des conflits jugeant pour le Liban, et alors composé de trois magistrats français et de deux magistrats libanais, consacre par sa jurisprudence la compétence constante, à l'égard des époux, des juridictions du rite sous lequel le mariage a été contracté. Dans la première affaire de ce genre qui lui est soumise, en 1925, le requérant marié selon le rite maronite, condamné par le tribunal ecclésiastique maronite le 11 février 1919 au versement d'une pension alimentaire, devient musulman le 19 septembre 1922, et se voit dispensé du versement de la pension par jugement du tribunal chérieh du 11 décembre 1922; le tribunal des conflits décide, cependant, l'exécution du jugement maronite du 11 février 1919, attendu que le requérant a voulu manifestement profiter de son changement de religion pour se soustraire à l'obligation alimentaire à laquelle il était tenu (6).

---

(1) Young, *op. cit.*, t. II, p. 10.

(2) Décision de la Cour de cassation de Stamboul, v° Sélim Bèze, relevé dans le *Commentaire au Code de procédure civile ottomane*, p. 136, invoqué dans l'arrêt Fayad, tribunal des conflits du H. C., 27 novembre 1929.

(3) Arrêté n° 2851 du 1er décembre 1924 du gouverneur du Grand Liban sur les actes de l'état civil, art. 45 et 46.

(4) Par arrêté du Haut Commissaire n° 2978 du 5 décembre 1924. — L'arrêté n° 146/LR du 28 novembre 1936 prévoit (art. 27) l'institution actuellement réalisée, dans chacun des deux États, de cette juridiction d'abord constituée auprès du Haut Commissariat.

(5) Tribunal des conflits, arrêt du 27 juillet 1932 (affaire Yervant Djidedian contre Araxie Guiragossian), rendu sous la présidence du gouverneur Privat Aubouard.

(6) Arrêt du 12 juin 1925 (affaire Elias Nabahan contre dame Salma Mouallem); dans le même sens, arrêts du 12 juin 1925 (affaire Chebl Taher Aramouni contre dame Bahija Georges Medawar), du 29 octobre 1925 (affaire Khalil Mitri Berbari contre dame Afifé Aouad), du 16 avril 1928, faisant état d'une jurisprudence de plusieurs jugements et posant le principe (affaire Eveline Haddad contre Selim Dallam), etc.

Par la suite, le tribunal des conflits fonde expressément sa jurisprudence sur le principe de l'égalité des communautés dans un État indépendant :

« Attendu, dispose-t-il, que le défendeur objecte que, dans le cas où un mari embrasse la religion musulmane après avoir été condamné par un tribunal ecclésiastique à une pension alimentaire, le jugement de ce tribunal n'est exécutoire que jusqu'au jour seulement où le défendeur a passé à l'Islam, l'épouse ne pouvant bénéficier du jugement après la conversion de son mari ; qu'en cas de conflit c'est le tribunal chérieh qui est compétent ;

« Attendu que, s'il est vrai que la prétention du défendeur est conforme à la jurisprudence ottomane antérieure à la constitution des pays sous mandat français en États indépendants, cette prétention ne saurait plus être admise sous ce régime fondé sur le principe de l'égalité des confessions religieuses... » (1).

La solution ainsi imposée par le tribunal des conflits passe dans la loi ; inscrite pour la première fois dans l'arrêté n° 261 du 28 avril 1926 (art. 4) elle tombe avec celui-ci (2) et elle est reprise, cette fois définitivement, dans le décret-loi n° 6 du 3 février 1930 (art. 37) (3).

Nous avons là un remarquable exemple de réalisation adroite d'une réforme, aussi importante dans son principe que dans ses conséquences, exécutée sans que les susceptibilités traditionnelles, très sensibles en la matière, aient été blessées. On ne peut que regretter que de pareilles méthodes n'aient pas été généralisées, pour la meilleure concorde des communautés du Liban (4).

D. Essais de réforme générale de la matière du statut personnel.

1° *Principes et conditions d'une réforme.*

De telles améliorations apportées, non sans difficultés, au régime des communautés, ne satisfont pas les vœux plus ambitieux souvent exprimés par

(1) Arrêt du 27 novembre 1929 (affaire Mariam contre Fayad Abdallah Fayad) ; les noms des magistrats libanais et français qui ont formulé ce remarquable arrêt méritent d'être rappelés : ce sont MM. Privat-Aubouard, Halabi, Raymond, Aboukheir et Mazas.

(2) Voir ci-dessus, pages 64-65.

(3) C'est ce texte qui est désormais visé par les arrêts du tribunal des conflits : arrêt du 11 mai 1932 (affaire Salim Nameh Kanaan Rached contre Nemer Bechara Rached), etc.

Le tribunal des conflits jugeant pour la Syrie adopte ultérieurement, non sans résistance, la même jurisprudence : arrêt du 20 juin 1931 (affaire Malaké fille de Youssef Faddoul contre Moïse Georges Haddad) ; un des deux magistrats syriens, musulman, est dissident ; arrêt du 22 février 1934 (affaire Rosa Samman contre Maurice Themistocle Tchiloglou), rendu cette fois à l'unanimité, etc.

(4) L'état civil libanais enregistre des conversions dans les deux sens :

ANNÉES.	PASSAGES de l'Islam au Christianisme.	PASSAGES du Druzisme au Christianisme.	PASSAGES du Judaïsme au Christianisme.	PASSAGES du Judaïsme à l'Islam.	PASSAGES du Christianisme à l'Islam.
1933-34-35	2	2	0	0	23
1936	9	0	0	1	7
1937	3	0	3	0	11
1938	1	0	0	0	7
Total de 6 années.	15	2	3	1	48

Ce libéralisme témoigne d'un progrès des mœurs qui n'a pas été accompli en Syrie et d'un heureux développement de la concorde entre les communautés.

(Chiffres relevés dans les *Rapports à la S. D. N.*, 1935, p. 142 ; 1936, p. 137 ; 1937, p. 143 ; 1938, p. 136).

l'opinion libanaise et qui souhaitent une réforme générale de la matière du statut personnel.

Une apparente unanimité réunit, en la matière, tous les partisans de la modernisation, mais elle ne porte que sur le principe et sur l'aspect critique. On notera cependant la recontre sur ce terrain d'esprits qui s'opposent sur tous les autres :

Un programme démocratique comprendrait, « pour commencer », l'unification du statut personnel et l'abolition des tribunaux chérieh et des juridictions ecclésiastiques, opine l'*Orient* (1). « D'un point de vue humanitaire et social, il faut réformer au plus tôt le statut personnel, unifier les juridictions compétentes, coordonner les textes », déclare le *Jour* (2). « En 1929, M. Emile Eddé... avait tenté d'unifier le statut personnel. Toutes les communautés, bien à tort, entravèrent cette initiative nationale », écrit le *Nahar* (3).

Les difficultés apparaissent dès qu'on passe à l'aspect pratique. Le journal musulman *Beyrouth* (26 mars 1937) ayant, à propos d'une intervention du Patriarche maronite, souhaité la laïcisation et la réforme du statut personnel. l'*Orient* (27 mars 1937) réplique que la laïcisation implique aussi renonciation à la législation et aux juridictions chérieh. Cette réforme a été opérée par une révolution en Turquie, mais qui pourrait l'exécuter au Liban? (4). « Nous étions, précise Gabriel Khabbaz, député grec-catholique de Beyrouth, et nous restons pour une Kémalisation intégrale de la Syrie et du Liban... mais... les soulèvements parallèles de la Chrétienté et de l'Islam nous ont suffisamment avertis de la vanité d'une telle entreprise » (5).

Seuls quelques esprits audacieux, plus préoccupés de propagande réformiste que de réalisations effectives, restent les avocats d'une laïcisation radicale; Me Aziz el Hachem, homme politique maronite, esquissant en 1938 un projet de réforme constitutionnelle, ne craint pas d'y inscrire « l'établissement du mariage civil facultatif... l'évolution vers l'unification du statut personnel... le rétablissement de la loi ottomane sur la famille (6), en donnant les attributions des tribunaux chérieh en cette matière aux tribunaux de droit commun; l'article 58 refusant le mariage mixte sera supprimé... modification de l'article 156 de la même loi, en donnant aux chefs spirituels le droit de juger, facultativement, au gré des parties en cause, la validité du mariage seulement. Les autres attributions, telles que pension alimentaire, trousseau, dot, tutelle, garde des enfants, seront dévolues aux tribunaux de première ins-

---

(1) *Orient*, 6 octobre 1937.

(2) *Jour*, 5 octobre 1934. On sait que le *Jour* et l'*Orient* sont, en ce qui concerne la politique intérieure libanaise, les organes de deux camps opposés.

(3) M. Gebran Tueni, *Nahar*, cité par *Orient*, 17 avril 1936.

(4) *Oriente Moderno*, 1937, p. 227.

(5) *Orient*, 5 mai 1937.

(6) Il s'agit de la loi du 25 octobre 1917 sur le droit de famille; voir ci-dessus : page 59 et page 62, note 2. Par ce détour, le réformateur entend restreindre la compétence des tribunaux musulmans comme celle des tribunaux chrétiens, et la rendre purement facultative.

tance» (1). C'est là, dans l'intention même de son auteur, un texte proprement révolutionnaire, dont l'adoption occasionnerait un immense bouleversement social, et qu'aucun gouvernement ne paraît assez fort pour imposer.

2° *Le décret-loi Eddé du 3 février 1930.*

Après l'échec, en 1926, de la tentative de Henry de Jouvenel, qui avait négligé de tenir compte des susceptiblités musulmanes (2), M. Émile Eddé introduit le 3 février 1930, par voie de décret-loi, une réforme qui cette fois ménage les Musulmans, peut-être même au détriment de l'égalité (3), et règle l'ensemble de la matière.

Le décret-loi n° 6 du 3 février 1930 définit comme suit la compétence des juridictions religieuses :

« *Art. 34. — Sont de la compétence des juridictions religieuses les questions suivantes :*

1. Fiançailles.
2. Formation du mariage.
3. Nullité du mariage.
4. Dissolution et relâchement des liens du mariage (divorce, séparation).
5. Filiation.
6. Légitimation des enfants.
7. Garde des enfants en bas âge.
8. Allocation de pension alimentaire entre conjoints, ou d'indemnité en cas de nullité du mariage et ce, même au cours de l'instance en séparation, en divorce ou en nullité, sous réserve du droit pour le tribunal civil de déterminer le montant de la pension ou de l'indemnité par jugement qui sera dans tous les cas exécutoire provisoirement avec ou sans caution.
9. Droit de statuer en cas d'accord par écrit des parties sur le montant de cette pension ou de cette indemnité et sur les questions relatives au trousseau et à la dot.
10. Droit de proposer le tuteur du mineur et son remplaçant en cas de décès, de démission ou de révocation, et ce, dans le délai d'un mois à compter de la demande qui en sera faite.
11. Droit de recevoir les comptes de l'administrateur du wakf et de lui en donner décharge dans les deux cas suivants :
    a. Quand le dévolutaire du wakf au moment de la reddition des comptes est un établissement religieux ;
    b. Quand en vertu de l'acte constitutif du wakf l'administration a en été expressément réservée à l'autorité religieuse.
12. Droit, dans les deux cas précédents, de prononcer dans les conditions prévues par la loi la révocation de l'administrateur du wakf et de nommer son remplaçant.
13. Droit de désigner nommément les bénéficiaires du wakf quand, en vertu de l'acte constitutif, le bénéfice en est expressément attribué aux pauvres d'une famille. »

3° *Position des autorités ecclésiastiques chrétiennes.*

Cette limitation du domaine du statut personnel provoque une réaction de la part des Patriarches, qui proposent une énumération beaucoup plus large des matières de leur compétence. Le Patriarche maronite, qui écrit dans ce

(1) Cheikh Aziz el Hachem *Projet de réforme constitutionnelle pour la République libanaise*, 1938 (inédit).
(2) Voir ci-dessus, pages 64-65.
(3) Voir ci-dessus, pages 69-70.

sens au Président de la République libanaise le 22 décembre 1932, provoque le 2 janvier, à Bkerké, une consultation des chefs des autres communautés chrétiennes, à la suite de laquelle il adresse au Président de la République libanaise, le 16 janvier 1933, une nouvelle lettre comportant une énumération plus complète encore, qui peut être considérée comme représentant les revendications maxima des hiérarchies chrétiennes en matière tant de statut personnel que de privilèges ecclésiastiques.

Ces suggestions ne sont pas retenues, et il semble que les hautes autorités ecclésiastiques reconnaissent elles aussi la nécessité d'une limitation raisonnable du domaine du statut personnel et des privilèges ecclésiastiques. Une éminente personnalité religieuse française, bien placée pour connaître les vues du Saint-Siège en la matière, s'exprime comme suit, en 1937, lors d'une conférence publique à Beyrouth :

« Que l'État n'asservisse point le spirituel à des fins politiques ni ne limite sa confiance à l'Église, et qu'il en accepte donc, dans l'intérêt de tous, le droit sur la condition des personnes en le sanctionnant de son autorité; que les Églises ne s'attardent point au delà du temps nécessaire à des immunités et privilèges qui les alourdissent, dès lors qu'ils n'auraient plus leur raison d'être dans une défense contre une domination hostile et dans une législation religieuse étrangère à leur foi... Il suffit à l'Église que toutes les questions législatives concernant le catholicisme soient régies en exacte conformité avec les exigences et les postulats du code du droit canonique » (1).

4° Difficulté d'une nouvelle amélioration législative.

Les juristes sont d'ailleurs très avertis des difficultés de la matière. Un éminent spécialiste du droit libanais, le président Choucri Cardahi, après une consciencieuse revue des questions de statut personnel, constate que le régime législatif est quelque peu chaotique « en raison de la compénétration de la loi civile par le sentiment religieux... mais il nous semble que des progrès sensibles pourraient dès maintenant être accomplis dans le sens de la sécularisation de la loi civile et de son unification » ; cet auteur précise cependant qu'en matière de statut matrimonial « rien de radical ne saurait être accompli d'ici longtemps » et conclut que « l'on ne peut qu'améliorer le système et non le reviser de fond en comble » (2).

Dans les dernières années, et avant que la guerre ne vienne substituer provisoirement à ces tentatives de réforme des tâches plus pressantes, le législateur semble aborder de préférence la question par un autre côté; il entreprend, par les arrêtés n° 60 LR du 13 mars 1936 et 146/LR du 23 novembre 1938, de systématiser à la fois la police générale des organisations communautaires et la solution déjà esquissée d'autre part des principaux cas de conflits de lois

(1) R. P. de Bonneville, conférence sur *la position du Saint-Siège dans le monde contemporain, Orient,* 17 février 1937, (rectifié, *ibid.*, 18 février 1937).

(2) Ch. Cardahi, *Le droit civil des pays sous mandat français dans le Proche-Orient, dans ses rapports avec la législation religieuse,* dans *Revue de droit international privé,* 1933, p. 460, 462 et 463.

(sécession d'isolés ou d'un conjoint, mariage à l'étranger ou avec des étrangers, juridiction supérieure des conflits, etc.). Ces mesures provoquent de vives réactions dans l'Islam, surtout en Syrie (1), et leur application est suspendue à l'égard des Musulmans (2) puis ajournée en général (3). Parmi les autorités chrétiennes des rites unis, presque unanimement hostiles en 1936 à cette altération du *statu quo* (4), se dessine en 1939 un courant d'approbation; il s'agit d'une réaction avouée contre les protestations musulmanes, fondées sur une prétention à la primauté; elle s'exprime en particulier dans une lettre de trente-neuf chefs religieux chrétiens au Haut Commissaire (5). On voit une fois de plus qu'il est extrêmement difficile de toucher à la matière sans envenimer les relations intercommunautaires.

5° *Action jurisprudentielle.*

Les difficultés rencontrées en matière de réforme du statut personnel par voie législative pourraient faire souhaiter le recours au procédé plus souple, mais susceptible de valeur exemplaire, d'une censure exercée sur des cas d'espèces par un tribunal supérieur, indépendant des communautés, tel que le tribunal des conflits.

Cependant la mission du tribunal des conflits, juge de la compétence entre juridictions concurrentes de communautés différentes, ne l'habilite nullement à jouer le rôle d'arbitre dans l'intérieur d'une communauté; il a toujours refusé de se laisser entraîner dans cette voie. Si les tribunaux de la communauté étaient compétents, il n'examine pas s'ils ont violé les règles de droit ou de procédure (6), s'il y a contradiction entre deux jugements du même tribunaal ecclésiastique (7) ou s'il y a conflit de juridiction entre tribunaux de la même communauté :

«Attendu que décider que le tribunal des conflits a également compétence pour statuer sur les conflits de juridictions aboutirait à le constituer juge des querelles intestines des communautés, et à lui faire connaître de questions dont le conseil aurait à rechercher la solution dans les textes de droit canonique plutôt que dans les textes de droit public ou administratif (8);

«Le tribunal des conflits ne connaissant que des conflits d'attribution ne saurait s'immiscer dans la discipline des communautés (9)».

---

(1) Protestation des Musulmans de Beyrouth et du mufti de la République libanaise. *Orient,* 8 et 12 mai 1936, renouvelées en 1939 (*Jour,* 30 janvier 1939); mémoire des ulémas de Damas, 10 février 1939.

(2) Allocution radiodiffusée du Haut Commissaire, 16 mars 1939.

(3) Circulaire du ministre libanais de la justice, 12 avril 1939.

(4) *Orient,* 29 mars et 3 mai 1936, cité par *Oriente Moderno,* 1936, p. 194 et 317. Le *Béchir* souhaite cependant l'incorporation à la constitution libanaise du nouveau statut des communautés (*Orient,* 22 juillet 1936).

(5) Texte dans *Orient,* 4 avril 1939; voir aussi *Jour,* 31 mars 1939.

(6) Arrêt du 23 janvier 1929 (Naïfé, veuve Farès Abdulsamad et filles, contre Mahmoud Melhem Hassan Abdulsamad), du 12 juin 1929 (Bahiya veuve Bechir Said Abi Saleh contre Mahmoudi, Mohamed, Mejidé Abi Saleh).

(7) Arrêt du 23 janvier 1929 (Elias Naklé Ziadé contre Marie Aouad).

(8) Arrêt du 27 juillet 1932 (Yervant Djidedian contre Araxie Guiragossian).

(9) Arrêt du 15 février 1933 (Joseph Farrah contre Marie Faddoul Chidiac).

6° *Action de la hiérarchie religieuse catholique.*

Là cependant où le pouvoir laïque ne saurait agir sans risquer de blesser de justes susceptibilités, l'autorité ecclésiastique peut entamer plus aisément une action réformatrice. Les circonstances ne favorisaient guère un tel courant de réformes dans la communauté musulmane, dominée par le souci majeur de sa réadaptation à un État moderne laïque, ni dans les communautés orthodoxes où les traditions sont particulièrement vénérées et la hiérarchie, d'ailleurs partiellement soumise à l'élection populaire, assez peu stable. En revanche, il pouvait se développer au sein des communautés chrétiennes unies à Rome, par l'action du Saint-Siège.

Le Souverain Pontife, tout en restant profondément respectueux de l'originalité des rites orientaux, selon la ligne tracée par Léon XIII, intervient en effet fréquemment pour perfectionner et fortifier la structure interne des communautés catholiques. Il fait codifier le droit canon oriental, jusqu'alors complexe, dispersé, de connaissance et d'accès difficiles (1). Outre cette œuvre législative, il poursuit une politique générale de rénovation morale et disciplinaire des Églises orientales, par le moyen, en particulier, de missions, visites, organisation de séminaires, confiés à des cadres occidentaux. Ces mesures, d'ordre et d'effets avant tout spirituels, doivent par surcroît avoir les plus heureux résultats sur l'activité des hiérarchies ecclésiastiques orientales en tant que magistratures civiles. Il convient cependant de signaler qu'elles procurent aussi, à certains membres des communautés non unies à Rome, l'occasion de dénoncer une nouvelle forme de « mise sous mandat » et d'attaquer, en particulier, le prestige de la communauté maronite (2).

*
* *

Ainsi l'expérience, longue déjà d'un quart de siècle, de l'État libanais moderne, semble illustrer surtout la difficulté de perfectionner le régime juridique des communautés, et recommande la plus grande prudence, en la matière, au législateur et à l'Exécutif. Mais il ne paraît pas possible, dans l'état actuel des mœurs, de renoncer, d'emblée, à ce régime quelque peu suranné, pour asseoir l'État uniquement sur des bases plus modernes. Le rôle des communautés n'est pas seulement, en effet, de garantir les droits individuels des citoyens sur le plan juridique, par les moyens que nous venons d'étudier. Cela suffirait certes à rendre, pour des raisons d'ordre public, leur existence provisoirement nécessaire. Mais, ainsi que nous allons le voir, c'est dans le domaine politique tout entier que s'étend leur action et se perpétue leur influence.

---

(1) Voir A. Giannini, *Codificazione del diritto canonico orientale*, dans *Oriente Moderno*, 1931, p. 63-74, et *La raccolta delle fonti del codice di diritto canonico orientale, ibid.*, 1933, p. 494-500 ; interview du Cardinal Tisserant, dans *Orient*, 28 mai 1939.

(2) Voir par exemple *Nahar*, édition française, 9 et 16 juin 1945.

CHAPITRE VI.

LE RÉGIME POLITIQUE DES COMMUNAUTÉS : L'ÉQUILIBRE REPRÉSENTATIF.

Les communautés ont joué dans la vie du pays un si grand rôle et elles tiennent encore une si grande place dans sa structure qu'il ne semble pas d'emblée suffisant d'organiser leur équilibre juridique; leur harmonieuse synthèse dans l'État ne semble pas pouvoir être réalisée sans que les institutions politiques définissent leurs rapports et préviennent les heurts entre elles. Aussi le principe d'une équitable répartition, entre leurs ressortissants, des responsabilités politiques et des avantages matériels et moraux qui en découlent, est-il admis d'emblée et reçoit-il une application très étendue que tous les intéressés contrôlent étroitement. Les inconvénients du système et son caractère peu rationnel apparaissent cependant aux esprits non prévenus et poussent les réformateurs à envisager l'abandon du principe originel dès que l'opportunité politique le permettra.

I. Les principes : égale répartition des responsabilités politiques entre les communautés, représentation communautaire.

A. La tradition (1).

Les principes d'égale répartition des responsabilités politiques entre les communautés et de représentation communautaire sont fondés au Liban sur une tradition séculaire.

I. On en trouve une première trace sous le régime émiral. Certains chefs féodaux passent au christianisme; ils alignent ainsi le commandement sur le peuple et font du groupe des chefs une image plus exacte du pays. D'autre part, l'émir s'entoure volontiers de conseillers chrétiens dont la présence auprès de lui équilibre en quelque sorte la suprématie féodale que tendent à conserver les Druzes.

En 1841, au moment où le pouvoir émiral, très affaibli, va disparaître, les Ottomans placent auprès de lui une assemblée dans laquelle Druzes et Maronites ont chacun trois représentants, et chaque autre groupe un seul (2): c'est le premier exemple de représentation communautaire quasi-proportionnelle dans une assemblée libanaise, cependant cette disposition n'est instituée par les Turcs que parce que ceux-ci savent que les Druzes la rejetteront (3). Comme pour toutes les mesures prises par les Ottomans au Liban entre 1840

(1) Voir les ouvrages précités de Jouplain, Churchill et Young.

(2) Testa, *op. cit.*, t. III, p. 90-91. Voir ci-après, pages 84-85, le tableau n° 2 figurant «la représentation des communautés dans les assemblées libanaises».

(3) Jouplain, *op. cit.*, p. 267.

et 1860, il ne s'agit point d'un moyen d'équilibre mais d'un procédé pour opposer les Libanais entre eux et à leurs chefs; la division du Liban en deux caïmacamats, l'un druze, l'autre maronite, montre bientôt que la politique poursuivie est bien d'opposition et non d'union.

II. En 1861 et surtout en 1864, la France obtient que soit rétablie l'unité du Mont Liban, et elle fait de la représentation communautaire le principe essentiel d'organisation non seulement des conseils mais des autorités administratives et de la magistrature, de façon à rendre aux Chrétiens, dans la conduite des affaires, une place correspondant à leur effectif; la mesure est dictée par un souci de garantie et de sécurité plus encore que de pure équité. Le Liban s'habitue alors, et semble se complaire, à voir fixé « ne varietur » le rite auquel chaque fonctionnaire et chaque conseiller doit appartenir. L'idée de l'égalité entre communautés aboutit, dans l'esprit des Libanais, à un tel automatisme dans la répartition des charges comme des devoirs, qu'il leur semble dès lors arbitraire que les exécutions pour brigandage ne frappent pas tour à tour les communautés selon l'ordre décroissant de leur importance numérique (1).

B. La consécration moderne des principes.

I. Les organisateurs du Liban moderne ne peuvent éviter de tenir compte de l'état d'esprit ainsi attesté. Voici comment deux observateurs, dont l'un est un fonctionnaire français et l'autre un jeune Maronite d'idées politiques très avancées, décrivent les mœurs locales durant les premières années du mandat : « La solidarité confessionnelle et traditionnelle qui existe entre les membres d'une même communauté... détermine... des abus dans la vie administrative et judiciaire quotidienne. » Aussi « les membres d'une communauté ne croient pas pouvoir faire confiance au fonctionnaire, ministre ou député appartenant à une autre communauté... et les diverses communautés sont jalouses tant de l'influence qu'offrent les fonctions publiques que des avantages qu'elles représentent pour leurs membres... Lorsque les intérêts d'un membre d'une communauté dépendent de l'appréciation ou de la décision d'un ressortissant d'une communauté différente, ses droits sont souvent en péril, surtout lorsqu'il est en conflit avec un membre de la communauté à laquelle appartient ce fonctionnaire... On ne peut espérer que cette partialité au profit du coréligionnaire disparaisse absolument de si tôt » (2).

II. Dès l'origine, les Libanais suggèrent donc l'adoption de la représentation proportionnelle « pour assurer les droits des minorités » (3). En mars 1920, les « conseillers privés auprès de l'administration centrale de la zone

(1) On trouve ce piquant exemple dans l'article, cité ci-dessus, de d'Alaux.

(2) Commandant Capdejelle et cheikh Aziz el Hachem, *La question syrienne*, Beyrouth, 1927, p. 17, note 1.

(3) Résolution prise par le Conseil administratif du Liban, décembre 1918, annexée à *La Syrie devant la Conférence de la Paix, mémoire à M. Georges Clemenceau ; Mémoire à la Conférence de Paris*, 25 octobre 1919, reproduit par *Revue du Liban*, numéro spécial de 1936 sur l'indépendance libanaise, p. 41.

ouest», qui constituent la première ébauche d'assemblée dans le nouveau Liban, sont «choisis en tenant compte d'une répartition équitable des confessions et des régions» (1). Toutes les assemblées libanaises qui seront instituées par la suite seront composées selon la même formule, dont le Haut-Commissaire tentera vainement, en 1925, de suggérer l'abandon (2).

III. La charte du mandat, conçue loin des réalités locales en des termes très généraux, ne consacre pas ce principe et n'en fait même nulle mention : cependant elle y mène indirectement en prescrivant que le statut organique «tienne compte des droits, intérêts et vœux de toutes les populations» (3). Cette prescription amène à consulter un certain nombre de personnages, qui ne peuvent manquer d'être les porte-parole des communautés auxquelles ils appartiennent et de réclamer la représentation permanente de celles-ci.

IV. En effet, les personnalités et les corps consultés en 1926 en vue de l'élaboration de la constitution libanaise se décident à la majorité de 121 sur 132, quoique, disent-ils, «non sans une grande répugnance», pour la représentation confessionnelle au Parlement et, à la majorité de 100 voix, pour l'extension de ce principe à l'attribution des fonctions publiques et des portefeuilles ministériels; quelques-uns souhaitent cependant une exception en ce qui concerne le recrutement des magistrats. De même la monarchie est exclue par 120 délégués sur 132 parce qu'«elle ferait d'une communauté, à l'exclusion des autres, la dépositaire du pouvoir» (4).

Les arguments allégués en faveur de la représentation confessionnelle et résumés par M. Chebl Dammous, rapporteur de la commission du statut, caractérisent, en la matière, l'opinion de la bourgeoisie libanaise :

«1° Le peuple libanais se compose d'une foule de communautés ayant chacune des convictions religieuses, une mentalité, des coutumes et des traditions propres. Le rejet du système de la représentation confessionnelle rompt l'équilibre et donne la prépondérance à certaines communautés au détriment d'autres. Il en résultera des jalousies, des ressentiments et peut-être même des troubles continuels;

«2° La représentation parlementaire doit refléter la physionomie du pays, et comme celui-ci est divisé en plusieurs communautés, il est nécessaire que ces communautés soient représentées, sinon la représentation ne serait plus fidèle;

«3° Le pays est encore imbu de l'esprit confessionnel; le moment n'est pas encore venu de sacrifier ces préjugés et on ne peut renoncer en un jour à une mentalité qui date depuis plusieurs siècles;

«4° La représentation confessionnelle sauvegarde les droits des minorités et ne laisse pas de place aux récriminations;

«5° La solidarité n'est pas encore parfaite entre les différentes communautés pour faire abstraction de la politique confessionnelle;

«6° Le peuple libanais n'est pas encore habitué à donner la prépondérance à la solidarité patriotique sur la solidarité confessionnelle;

«7° Les communautés au Liban tiennent lieu de partis politiques.» (4)

---

(1) Arrêtés du Haut Commissaire n° 108 du 18 mars 1920 et 121 du 23 mars 1920.

(2) Voir ci-dessous, page 98.

(3) Charte du mandat, article 1.

(4) Rapport de M. Chebl Dammous, rapporteur de la Commission du statut, dans *La situation politique et militaire au Levant à la date du 1er janvier 1927*, Paris, 1927, p. 278-279.

V. La constitution libanaise du 23 mai 1926 interprète avec modération et prudence les vœux des notables consultés. Elle consacre le principe de la répartition des sièges parlementaires entre les communautés selon leur effectif (1); cependant « le membre de la Chambre représente toute la nation » (2). La représentation communautaire dans l'administration semble écartée en principe puisque « tous les citoyens libanais sont également admissibles à tous les emplois publics sans autre motif de préférence que leur mérite et leur compétence » (3), mais elle est admise pratiquement : « à titre transitoire et conformément aux dispositions de l'article 1er de la charte du mandat, et dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère, sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'État » (4).

VI. Cette « disposition transitoire » concourt si utilement, comme nous le verrons plus loin (5), à faire la synthèse des communautés libanaises et en particulier à rallier les Musulmans à l'État libanais, qu'il paraît nécessaire en 1936 de la consacrer par un texte diplomatique. Le traité d'amitié et d'alliance entre la France et le Liban, signé le 13 novembre 1936 et qui d'ailleurs n'entrera pas en vigueur, faute de ratification par le Parlement français, est accompagné entre autres d'un engagement du Président de la République libanaise envers le Haut-Commissaire de la République française, ainsi libellé :

« J'ai l'honneur de confirmer à Votre Excellence que le gouvernement libanais est disposé à garantir l'égalité des droits civils et politiques entre ses ressortissants sans distinction aucune.

« Il est également disposé à assurer une représentation équitable des différents éléments du pays dans l'ensemble des emplois de l'État.

« Le gouvernement libanais assurera dans la répartition des dépenses d'utilité publique une juste proportion entre les différentes régions (6). »

VII. Une nouvelle confirmation de ces principes désormais constants est fournie par la proclamation par laquelle, en novembre 1941, le général Catroux, Délégué général de la France Libre, confirme l'indépendance du Liban, et par l'écho que lui donnent les autorités libanaises. Le Délégué général exprime le vœu que « le gouvernement libanais garantira l'égalité des droits civils, religieux et politiques entre tous ses ressortissants sans distinction aucune. Il assurera une représentation équitable des différents éléments du pays dans les hautes charges et dans l'ensemble des emplois de l'État. Il assurera aussi dans la répartition des dépenses d'utilité publique une juste proportion entre les différentes régions. » Le général Catroux souhaite enfin un minis-

(1) Constitution libanaise, art. 24 (Chambre) et 96 (Sénat, abrogé en 1927).
(2) *Ibid.*, art. 27.
(3) *Ibid.*, art. 13.
(4) *Ibid.*, art. 95.
(5) Voir ci-dessous, page 86.
(6) Échange de lettres n° 6, annexé au traité d'amitié et d'alliance entre la France et le Liban du 13 novembre 1936.

tère « au sein duquel sera assurée une juste représentation de toutes les régions et de toutes les confessions qui constituent la nationalité libanaise » (1).

Le Président de la République libanaise, M. Alfred Naccache, précise en réponse que son but est d'« intégrer à la communauté libanaise toutes les familles spirituelles qui composent la patrie libanaise... Si le régime de guerre ne permet pas au jeu normal des institutions de créer une représentation nationale, il sera possible d'y suppléer en désignant un gouvernement qui aura en même temps un caractère représentatif et un pouvoir d'exécution, et au sein duquel je veillerai à assurer... en tenant compte des besoins d'une saine administration, le fondamental équilibre entre les communautés et les régions » (2). Ce vœu est strictement interprété par le Président du Conseil, M. Ahmed Daouk, lequel, en présentant son cabinet de dix membres, précise dans sa déclaration ministérielle : « Dans l'intérêt supérieur du pays et pour cimenter plus fortement l'unité nationale, S. E. le Président de la République a tenu à ce que toutes les communautés et toutes les régions dont se compose le Liban fussent représentées au sein du premier gouvernement constitué après la proclamation de l'indépendance » (3).

II. La mise en pratique de la représentation communautaire.

A. *La représentation des communautés dans les assemblées.*

On trouvera, dans le tableau n° 2 ci-après, l'indication des principales étapes par lesquelles la représentation communautaire est passée dans les assemblées libanaises.

I. Cette représentation (à une seule exception près, de 1861 à 1864, dans le premier Conseil administratif du Mont-Liban) a toujours été proportionnelle à l'effectif des communautés. La diplomatie française contribue beaucoup, en 1864, à faire admettre ce principe, en vue de rétablir au profit des Chrétiens un équilibre que l'influence sociale, jointe à la faveur des Ottomans, rompait au profit des Druzes. Sous le régime du règlement de 1864, cette proportionnalité, imparfaite dès le début, le devient plus encore avec la croissance rapide de la population chrétienne, à laquelle ne correspond aucune attribution supplémentaire de sièges au Conseil administratif : au début du XXe siècle, 350.000 Maronites du Liban ont quatre députés, et 50.000 Druzes en ont trois ; dans le district du Chouf, peuplé de 90.000 habitants, 40.000 Druzes sont représentés au Conseil, 35.000 Maronites ne le sont pas (4) ; aussi la plupart des publicistes libanais, à la veille de la guerre mondiale, se plaignent-ils vivement du système électoral.

II. Dans le Liban moderne, au contraire, on s'efforce d'ajuster étroitement la répartition des sièges aux résultats, d'ailleurs toujours discutables et dis-

(1) Proclamation du général Catroux, 26 novembre 1941.
(2) Réponse de M. Alfred Naccache à la proclamation du général Catroux, 26 novembre 1941.
(3) Déclaration ministérielle du cabinet Ahmed Daouk, 28 novembre 1941.
(4) Voir Jouplain, *op. cit.*, p. 524-525.

cutés, des recensements. Une base arithmétique d'allure rigoureuse, établie dès 1922 pour le Grand Liban, constituera également la loi électorale initiale de la République libanaise (1). En voici l'énoncé :

« Pour répartir les sièges entre les municipes et les sandjaks, il est établi un quotient électoral qui s'obtient en divisant le total de la population électorale par le nombre des membres du Conseil représentatif à élire.

« Dans chaque municipe ou sandjak, un siège au moins est attribué à tout rite comportant le quotient électoral.

« Lorsque la division du total des ressortissants d'un rite par le quotient électoral donne une fraction supérieure à la moitié de ce quotient, le rite a cependant droit à un représentant.

« De même, si le résultat donne un nombre entier augmenté d'une fraction supérieure à la moitié du quotient, le chiffre des membres du Conseil représentatif attribué est égal à ce nombre entier augmenté d'une unité.

« Un siège de membre du Conseil représentatif, prélevé sur le chiffre prévu à l'article premier, sera accordé aux rites minoritaires non représentés et attribué à Beyrouth.

« Aucun rite ne peut avoir, pour l'ensemble des circonscriptions, ni plus ni moins de représentants que le nombre auquel lui donne droit le chiffre total de ses ressortissants dans l'État divisé par le quotient électoral.

« Si la somme des représentants d'un rite dans l'ensemble des circonscriptions de l'État dépasse le chiffre fixé par l'alinéa précédent, le siège supplémentaire sera supprimé dans le municipe ou sandjak auquel il est attribué par la fraction la plus faible et où le rite est déjà représenté.

« Au cas contraire, le siège à pourvoir est attribué à la fraction la plus forte » (2).

Cependant, l'opportunité politique et le désir de donner satisfaction, dans la mesure du possible, aux revendications des diverses communautés amènent souvent, durant les nombreuses périodes de mise en sommeil de la constitution, le Haut Commissaire (ou le Délégué général) à faire varier le nombre des députés. Tel est le cas en octobre 1937, lorsque l'ambassadeur de Martel, en vue d'améliorer la représentation des Maronites, des Grecs orthodoxes et des Chiites, porte de 39 à 42 le nombre des députés élus (3) ; tel est encore le cas dans l'été de 1943, lorsque M. Helleu, saisi de réclamations musulmanes appuyées par le Président du Conseil égyptien, Nahas Pacha, renonce à la répartition arrêtée par le Dr Eyoub Tabet, chef du gouvernement provisoire, soit 32 sièges aux Chrétiens et 22 aux Musulmans, et décide d'attribuer 30 sièges aux Chrétiens et 25 aux Musulmans (4).

III. Des règles analogues sont appliquées aux conseils municipaux ou aux commissions municipales de Beyrouth et de Tripoli (5), dont l'autonomie administrative est destinée à donner satisfaction aux Musulmans (6) ; Beyrouth élit en effet, en 1924, cinq conseillers municipaux sunnites sur un total de quinze dont trois étrangers (7).

---

(1) Constitution de la République libanaise, art. 24.

(2) Arrêté du Haut Commissaire n° 1307 du 10 mars 1922, art. 2.

(3) *Orient*, 9 octobre 1937 ; *Oriente Moderno*, 1937, p. 547-548.

(4) Voir ci-dessus, page 17.

(5) Arrêtés du gouverneur du Grand Liban, n° 1208 du 10 mars 1922 et n° 2671 du 7 août 1924 ; *Rapport à la S. D. N.*, année 1937, p. 169 ; *Orient*, 21 mai 1938 ; *Jour*, 2 mars 1940, etc.

(6) Gabriel Menassa, *op. cit.*, p. 178.

(7) Arrêté n° 2671, art. 3.

Tableau II. — LA REPRÉSENTATION DES

COMMUNAUTÉS.	1841 CONSEIL auprès de l'émir (1). 1	1861 CONSEIL administratif (2). 2	1864 CONSEIL administratif (3). 3	1920 CONSEILLERS PRIVÉS de la zone ouest (4). 4
Maronites	3	2	4	
Grecs orthodoxes	1	2	2	5
Grecs catholiques	1	2	1	
Arméniens	//	//	//	//
Sunnites	1	2	1	5 (5)
Chiites	1	2	1	1
Druzes	3	2	3	1
Autres rites	//	//	//	3 (6)
TOTAL	10	12	12	15

(1) D'après TESTA, *op. cit.*, T. III, p. 90-91 ; JOUPLAIN, *op. cit.*, p, 267.

(2) D'après YOUNG, *op. cit.*, T. I, p. 140-149.

(3) D'après YOUNG, *op. cit.*, T. I. p. 140-149.

(4) Arrêtés du Haut Commissaire n° 108 du 15 mars 1920 et 121 du 23 mars 1920 ; la « zone ouest » dépasse largement les frontières du Grand Liban comme de l'ancien Mont-Liban et comprend tout le pays des Alaouites.

(5) Dont un Turcoman.

(6) 3 Ansariés ou Alaouites, voir note n° 4.

(7) Arrêtés du Haut Commissaire n° 1.304 bis du 8 mars 1922 et 1307 du 10 mars 1922 ; arrêté du gouverneur du Grand-Liban n° 1240 du 21 mars 1922 ; voir aussi *Oriente Moderno*, 1921-1922, page 655 ; 1925, page 354.

COMMUNAUTÉS DANS LES ASSEMBLÉES.

1922 CONSEIL représentatif du Grand Liban (7) et 1929 Chambre libanaise (députés élus). 5	1934 CHAMBRE LIBANAISE (députés élus) [8]. 6	1937 CHAMBRE LIBANAISE (députés élus) [9]. 7	1943 PROJET EYOUB TABET non réalisé (10). 8	1943 CHAMBRE libanaise (11). 9	NOMBRE des ELECTEURS INSCRITS en 1937 (12). 10
10	5	13	18	18	64.062
4	2	4	6	6	22.009
2	1	3	3	3	13.607
//	1	1	3	2	cath : 2.048 grég. : 9.179
6	4	9	10	11	46.475
5	3	8	9	10	35.574
2	1	3	3	4	13.890
1	1	1	2	1	6.831
30	**18**	**42**	**54**	**55**	Chr. : 110.905 non chrétiens 96.939

(8) Arrêté du Haut Commissaire n° 2 du 2 janvier 1934 et décret du chef du gouvernement libanais du 3 janvier 1934 ; voir *Orient ;* 4 et 5 janvier 1934. et *Oriente Moderno,* 1934, pages 74-75.

(9) Arrêté du Haut Commissaire n° 135/LR du 7 octobre 1937 et décret du 10 octobre 1937 du Président de la République libanais ; voir *Orient,* 9 et 12 octobre 1937 ; *Oriente Moderno,* 1937 pages 547-548. Les chiffres dont il s'agit correspondent aux députés élus qui forment les deux tiers de la Chambre. Les publications citées comportent une erreur par oubli d'un siège chiite.

(10) Décr t législatif libanais du 17 juin 1943 du docteur Eyoub TABET, non entré en application.

(11) Arrêté n° 312/FL du 31 juillet 1943 du Délégué général ; voir, outre la presse de l'époque, *Nahar* (Beyrouth), 17 mars 1945.

(12) D'après *Orient,* 16 mai 1937.

IV. Il convient de souligner que le système, apparemment si étroit et si favorable aux divisions, de la représentation communautaire proportionnelle, est efficacement redressé, dans le sens de l'union, par le principe constitutionnel qui fait du député le représentant de toute la nation (1), principe traduit dans la pratique électorale par l'institution de la liste commune. En effet, «l'ensemble des électeurs de la circonscription électorale, dans chaque collège électoral, sans distinction de rite, vote pour le ou les candidats à élire» (2). Les candidats sont donc obligés à l'entente intercommunautaire, et dans presque toutes les circonscriptions nul candidat ne peut réussir s'il n'a l'audience, non seulement de sa propre communauté, mais d'une autre au moins. On a même pu affirmer que cette disposition permettait aux Sunnites de mettre, dans cinq circonscriptions sur six, leur veto à l'élection de n'importe quel candidat chrétien. Nous verrons plus loin combien ces dispositions ont contribué à faire de l'assemblée libanaise un lieu de concorde intercommunautaire (3).

B. *Le chef de l'État et l'Exécutif en présence du principe communautaire.*

Le principe de la représentation des communautés ne s'étend pas seulement aux assemblées; la direction même de l'État (chef de l'État, Président du Conseil, cabinet) est amenée à s'y conformer.

I. L'idée d'un chef d'État minoritaire rencontre peu de faveur auprès des Libanais, qui semblent avoir conçu quelque humiliation à être régis, de 1861 à 1914, contrairement aux avis de la diplomatie française, par un mutessarif chrétien, non autochtone et en pratique de rite latin (4). Cependant le premier Président de la République libanaise, de 1926 à 1932 est un Grec-orthodoxe, Charles Debbas; mais il est permis de penser que le succès de cette formule a été surtout dû aux brillantes qualités personnelles de cet homme d'État, qui avait été un des chefs du mouvement national arabe à Paris à la veille de la guerre de 1914. En tout cas, depuis une quinzaine d'années, l'idée se précise dans l'opinion que la première magistrature de l'État doit être «confiée à une personnalité appartenant à une communauté qu'un intérêt sûr attache au pays; cet intérêt sera très grand si la communauté du Président est composée d'un nombre considérable de citoyens qui par leur fortune et leur activité alimentent le trésor et font vivre l'État» (5). Il ne peut donc s'agir que d'un «majoritaire», maronite ou sunnite.

---

(1) Constitution libanaise, art. 27.

(2) Arrêté n° 1308, art. 3; dispositions analogues pour les conseils municipaux.

(3) Voir ci-dessous, pages 94-96.

(4) Il ne faut pas confondre avec ce mutessarif, détenteur de la réalité du pouvoir, le «Président du Conseil» dont il est parfois fait état sous le régime du règlement de 1864; ce dernier est en réalité le vice-président du Conseil administratif, toujours maronite; il exerce une influence politique certaine, quoique simplement représentative, car en fait c'est toujours lui qui préside le Conseil administratif.

(5) *Ahd ul Gédid,* quotidien musulman de Beyrouth, 25 mars 1933.

II. Pour des raisons analogues, un minoritaire n'accède à la direction du gouvernement que très exceptionnellement, pour une période provisoire de transition et en raison de ses qualités personnelles (1). D'une façon générale, conformément aux suggestions faites par les Musulmans durant la crise présidentielle de 1932 (2), on tend à laisser la présidence du gouvernement à un représentant de celle des communautés « majoritaires » qui ne fournit par le Président de la République. De la sorte, depuis 1937, la réalité du pouvoir est normalement détenue, au Liban, par un Musulman : conséquence assez paradoxale de l'opposition faite, en 1932, au vœu de cette communauté d'occuper la première magistrature simplement symbolique; mais heureuse conséquence, puisqu'elle scelle l'intégration dans l'État des Musulmans libanais mieux associés dès lors à son destin.

Au sein des cabinets libanais, le panachage des communautés est de rigueur dès l'origine, mais il tend sans cesse à se perfectionner (3). En août 1928, le cabinet Béchara Khoury, comprenant trois membres, disparaît en vue de faire place à un cabinet de cinq membres qui semble à la Chambre devoir assurer une meilleure représentation des communautés. À la fin de 1936, lorsqu'il est question de rétablir la vie constitutionnelle, on songe à un cabinet de sept membres, dans le même dessein (4). « Peut-être, dit le Rapport français à la S. D. N., ne serait-il pas judicieux d'indisposer tout une communauté pour faire l'économie d'un ministre » (5). Mais le premier ministère Khaireddine Ahdab, en janvier 1937, ne comporte que quatre membres; aussi lui est-il fait grief « de ne pas respecter l'équilibre interconfessionnel » (6); et le même homme d'État forme, en juillet et en octobre de la même année, des cabinets de sept membres, qui semblent consacrer ce chiffre. Des considérations d'allégement et d'économie agissent en sens contraire au début de la guerre, bien qu'on s'efforce de sauvegarder le principe de représentation jusque dans le provisoire conseil des directeurs de 1939 (7); on a ainsi l'occasion d'une contre-épreuve, et il semble bien, en avril 1941, que l'absence d'une représentation druze au sein d'un cabinet réduit n'est pas étrangère à l'agitation qui se dessine alors dans le Chouf. Aussi, en mai 1942, paraît-il nécessaire que le premier cabinet du Liban indépendant ait, en l'absence de la Chambre, un caractère particulièrement représentatif, et le ministère Ahmed Daouk atteint le chiffre record de dix portefeuilles.

III. La pratique du panachage s'étend naturellement aux délégations gouvernementales. En 1936, la commission parlementaire chargée de négocier

(1) C'est le cas de MM. Eyoub Tabet (protestant) en 1936 et en 1943 et Petro Trad (grec-orthodoxe) en 1943. En 1932-1933, Charles Debbas cumule les charges de chef de l'État et de chef du gouvernement.

(2) Voir par exemple *Ahd ul Gédid*, 15 mars 1933.

(3) Voir tableau n° 3, page 88 *bis*, figurant l'équilibre des communautés dans le pouvoir exécutif.

(4) *Orient*, 7 et 18 décembre 1936.

(5) *Rapport à la S. D. N.*, année 1937, p. 9.

(6) Cité par *Orient*, 14 janvier 1937.

(7) *Jour*, 25 septembre 1939.

le traité avec la France comprend un membre de chacune des sept principales communautés ; un des candidats chiites à cette délégation a jugé bon cependant de se retirer, alléguant l'insuffisance de la représentation des « minorités » au sein de cet organisme (1).

IV. L'idée d'un équilibre communautaire dans l'ensemble des hautes charges de l'État (présidences de la République, du Conseil, de l'assemblée ou des assemblées) ne peut manquer de s'imposer comme couronnement de toute cette construction. Sa réalisation, esquissée dès les premières années de la République, nécessite de laborieuses approximations et met à l'épreuve le sens tactique des communautés. Citons quelques exemples typiques de ces difficultés.

En 1927, la présidence de la Chambre désormais unique revient à un Musulman, le cheikh Mohamed Djisr ; le président du Sénat supprimé, le Maronite Moussa Nammour, s'est désisté de crainte que son accession à la présidence de la Chambre ne provoque, par souci d'équilibre, celle d'un Musulman à la présidence du Conseil.

En 1935, un Musulman, M. Abdallah Beyhum, détenant provisoirement le pouvoir effectif avec le secrétariat d'État, le mufti et le cadi de Beyrouth dissuadent l'émir Khaled Chehab de briguer la présidence de la Chambre, ce qui risquerait de faire perdre le secrétariat d'État ; l'émir Khaled ayant cependant été élu, M. Abdallah Beyhum fait très correctement le geste de se démettre de sa charge, qu'on lui laisse cependant jusqu'au proche règlement constitutionnel (2).

En 1937, pendant quelques mois, Président du Conseil et Président de la Chambre se trouvent être tous deux sunnites ; le Patriarche maronite fait remarquer que cela ne doit pas constituer un précédent (3).

On arrive, en fait, à une certaine formule d'équilibre : chef de l'État maronite, chef du gouvernement musulman, président de l'assemblée grec-orthodoxe ou chiite. Un organe de cette dernière communauté assure qu'on pourrait perfectionner encore le système en reconstituant un Sénat, ce qui procurerait un quatrième poste de président...(4).

V. La fonction publique en vient ainsi à être considérée par les communautés comme un sorte de fief. Prévoyant l'élection de l'émir Khaled Chehab, musulman, à la présidence de la Chambre, le 22 octobre 1935, le député grec-orthodoxe cheikh Ibrahim Munzer s'abstient d'assister à la séance en vue de protester « contre une manœuvre qui prive la communauté grecque orthodoxe du siège de président du Parlement » (5). Inquiété par certains bruits, un député musulman de Beyrouth, M. Mohieddin Nsouli, se fait assurer par le

---

(1) *Oriente Moderno*, 1936, p. 609.
(2) *Orient*, 24 et 25 octobre 1935 ; *Oriente Moderno*, 1935, p. 574-575.
(3) *Oriente Moderno*, 1936, p. 93-94
(4) *Bélagh*, cité par *Orient*, 26 décembre 1936.
(5) *Orient*, 24 octobre 1935.

Tableau n° III.

L'ÉQUILIBRE DES COMMUNAUTÉS DANS LE POUVOIR EXÉCUTIF.

DATE. 1	CHEF DE L'ÉTAT. 2	CHEF DU GOUVERNEMENT. 3	NOMBRE DE MINISTRES. 4	COMMUNAUTÉS REPRÉSENTÉES DANS LE CABINET. 5								ÉTAT CONSTITUTIONNEL. 6
				Maronites.	Grecs cathol.	Grecs orthod.	Latins.	Protestants.	Sunnites.	Chiites.	Druzes.	
31-V -26.	Charles Debbas.	Auguste Pacha Adib.	7	* *	*	*			*	*	*	Constitution en vigueur.
5-V -27.		Béchara Khoury.	7	* *	*	*			*	*	*	
5-I -28.		Béchara Khoury.	3	*				*	*			
10-VIII-28.		Habib Pacha Saad.	5	* *			*		*	*		
10-V -29.		Béchara Khoury.	3	*			*		*			
12-X -29.		Émile Eddé.	5 (+1)	* *		•	*		*	*		
25-III -30.		Auguste Pacha Ad b.	5	* *		*			*	*		
9-V -32.	Charles Debbas.	Charles Debbas.	1			*						Constitution suspendue.
2-I -34.	.....	Privat Aubouard.	.....									
30-I -34.	Habib P. Saad.	Abdallah Beyhum.	1						*			
30-I -36.		Eyoub Tabet.	1					*				
5-I -37.	Émile Eddé....	Khaireddin Ahdab.	4	*		*			*	*		Constitution en vigueur.
14-III -37.		Khaireddin Ahdab.	4	*		*			*	*		
10-VII -37.		Khaireddin Ahdab.	5	* *		*			*	*		
10-X -37.		Khaireddin Ahdab.	7	* *	*	*			*	*	*	
16-I -38.		Khaireddin Ahdab.	7	* *		*	*		*	*	*	
21-III -38.		Khaled Chéhab.	7	* *	*	*			*	*	*	
1-XI -38.		Abdallah Yaffi.	5	* *		*			*	*		
22-II -39.		Abdallah Yaffi.	7	* *	*	*			*	*	*	
21-IX -39.	Émile Eddé....	Abdallah Beyhum.	1						*			Constitution suspendue.
4-IV -41.	Alfred Naccache.	Alfred Naccache.	5	*	*	*			*	*		
28-XI -41.		Admed Daouk.	10	* *	*	*		*	* *	* *	*	
27-VII -42.		Sami Solh.	6	*	*	*			*	*	*	
18-III -43.		Eyoub Tabet.	3			*		*	*			
21-VII -43.		Pétro Trad.	3	*		*			*			
25-IX -43.	Béchara Khoury.	Riadh Solh.	6	*	*	*			*	*	*	Constitution en vigueur.
1-VII -44.		Riadh Solh.	6	*	*	*			*	*	*	
11-I -45.		Abdelhamid Keramé.	6	*	*	*			*	*	*	
22-VII-45.		Sami Solh.	8	* *	*	*			* *	*	*	

Colonne 1. — Les dates indiquées concernent l'entrée en fonctions des cabinets successifs.

Colonne 4. — Le chef du gouvernement, quel que soit son titre : Président du Conseil, Secrétaire d'État, etc., est compris dans le nombre des ministres indiqué dans la colonne ; un sous-secrétaire d'État est indiqué entre parenthèses.

Colonne 5. — Chaque ministre, y compris le chef du gouvernement, est représenté par une étoile dans la colonne correspondant à sa communauté : le sous-secrétaire d'État par un point.
La colonne de la communauté détentrice des postes de chefs de l'État ou de chef du gouvernement est colorée respectivement de rouge ou de bleu.

président du parti de l'Union nationale, Me Habib Abi Chahla, que « nul ne songe à retirer à la communauté musulmane les responsabilités de la direction du pouvoir exécutif » (1). « Pour que le Liban retrouve sa tranquillité, écrit-on, il faut fixer par un nouveau règlement les postes qui reviennent à chaque communauté » (2). Ce serait en effet le chef d'œuvre du système proportionnel. Nous examinerons plus loin les critiques que de telles conséquences suscitent (3).

Tableau n° IV.

L'ÉQUILIBRE DES COMMUNAUTÉS DANS L'ADMINISTRATION.
(Avril 1946.)

	COMMUNAUTÉS.								
	TOTAL.	MARONITES.	GRECS CATH.	GRECS ORTH.	LATINS.	PROTESTANTS.	SUNNITES.	CHIITES.	DRUZES.
Directeurs généraux et Directeurs chefs de service.....	15	6	//	3	//	//	5	//	1
Administrateurs de districts...	5	1	1	1	//	//	1	//	1
Hauts postes de magistrature.	3	2	//	//	//	//	1	//	//
Hauts postes diplomatiques...	11	5	//	2	//	//	3	1	//

C. *L'extension du système communautaire à l'administration et aux différents domaines de la vie publique.*

Sous le régime du règlement de 1864, les postes administratifs d'exécution ou de gestion sont strictement répartis entre les communautés : caïmacams et moudirs sont autant que possible de la confession (sinon de la famille) dominante dans leur circonscription, et les autres fonctions publiques sont attribuées au prorata de l'effectif des communautés : sur 86 employés, on compte 47 Maronites, 12 Druzes, 12 Grecs-orthodoxes, 6 Musulmans, 6 Grecs-catholiques (4).

Dans le Liban moderne, cette tradition de panachage s'est conservée dans l'ensemble, mais quelque peu assouplie dans l'application (5). Quelques

(1) *Orient*, 21 septembre 1938.
(2) *Bélagh*, cité par *Orient*, 3 mai 1937.
(3) Voir ci-dessous, pages 93-100.
(4) Young, *op. cit.*, p. 140-149.
(5) Voir tableau n° 4 ci-dessus.

communautés, cependant, se plaignent fréquemment d'être défavorisées, telle la communauté chiite à qui l'on objecte, en réponse, qu'elle ne compte que peu de candidats instruits aptes aux emplois publics. A partir de la fin de 1936, cependant, la promesse contenue dans l'annexe 6 du traité d'une « représentation équitable... dans l'ensemble des emplois de l'État » amène la communauté musulmane, plus intéressée désormais aux affaires libanaises, et par voie d'émulation les autres groupes, à accumuler les revendications. Il serait difficile et d'ailleurs vain de relever ces innombrables réclamations. Nous nous bornerons à présenter ici un aperçu de quelques-unes d'entre elles, en vue de montrer la diversité de leurs origines, la ressemblance de leur ton et des arguments employés, en un mot l'espèce d'unanimité qu'elles représentent et qui suggère l'impression que le régime objet de tant de critiques concurrentes ne doit pas être très éloigné d'un équilibre supportable.

I. *Maronites.*

Le programme politique de Mgr Moubarak, archevêque maronite de Beyrouth, comporte « la concorde entre les confessions et la répartition entre elles des emplois sur la base de la proportionnalité, en faisant ainsi cesser les malentendus, mais en choisissant les sujets les plus capables » (1).

II. *Grecs catholiques.*

Un mouvement judiciaire à l'occasion duquel le successeur d'un magistrat grec-catholique n'a pas été choisi dans le sein de la même communauté provoque en avril 1937 une série de protestations :

— « Existe-t-il aux yeux du gouvernement une communauté grecque-catholique? Et ne se trouve-t-il pas dans cette communauté un seul fonctionnaire qui mérite de l'avancement? » (interpellation de M. Elias Skaff, député grec-catholique de la Békaa).

« Notre communauté a autant de droits que les autres... Il me répugne d'engager cette discussion sur le terrain confessionnel... Nous luttons depuis plus de quinze ans pour obtenir que la répartition des fonctions se fasse sur une autre base... Mais, du moment que le principe de la répartition confessionnelle a été consacré par le traité et la constitution, nous nous trouvons contraints de nous y conformer » (interpellation de Gabriel Khabbaz, député grec-catholique de Beyrouth et directeur de l'*Orient*).

« A l'heure actuelle les Melchites catholiques n'ont, comme hauts postes de judicature, que ceux de deux conseillers à la cour d'appel... Nous ne comptons par un seul conseiller à la Cour de cassation où sont représentées toutes les autres communautés... Depuis un certain nombre d'années, dès qu'un haut poste occupé par un Melchite catholique devient vacant, il est immanqua-

(1) *Ittihad el Lebnani*, 22 mars 1933, cité par *Oriente Moderno*, 1933, p. 193.

blement attribué à une autre communauté : ainsi pour les postes de conservateur foncier, directeur des Postes et Télégraphes, chef du bureau de la presse... » (Lettre de Mgr Sayegh, métropolite grec-catholique de Beyrouth, au Président de la République libanaise) [1].

III. *Druzes.*

À la même occasion, les Druzes protestent :

« La communauté druze n'est plus représentée que par un seul magistrat... Pourtant les Druzes ont toujours démontré qu'ils étaient plus attachés au Liban que d'autres, et ont toujours fourni les meilleurs juges... À tort et à travers les gendarmes arrêtent des gens pour avoir hébergé le bandit Abdel Hak, alors que celui-ci se trouve en Palestine. Pourquoi ne poursuit-on pas avec la même vigueur les bandits des autres communautés? » (interpellation de l'émir Méjid Arslan, député druze du Mont Liban) [2].

« La communauté druze est la pierre angulaire de notre édifice national... Tous les Libanais se tiennent également atteints par l'injustice faite aux Druzes dans le dernier mouvement judiciaire » [3].

IV. *Sunnites.*

« Nous avons droit à cinq directeurs sur les onze existants, et nous n'en avons que trois; qu'on nous fasse justice! » [4].

« Notre communauté a perdu tout espoir d'obtenir justice... les droits des fonctionnaires musulmans sont continuellement menacés... Aucun commencement de réalisation n'a été effectué jusqu'ici qui puisse nous tranquilliser sur notre sort au sein de cette patrie libanaise... Par exemple, sous le cabinet précédent, le directeur de la police et l'ingénieur en chef des Travaux publics, et tant d'autres, tous musulmans, avaient été révoqués. Tout emploi occupé par un fonctionnaire musulman révoqué était systématiquement supprimé... Notre situation est d'autant plus grave qu'encouragés par notre silence, certains milieux auraient songé à enlever la direction du pouvoir exécutif à la communauté islamique... Nous espérons qu'on ne nous acculera pas à la nécessité de revenir à la politique négative » (pétition remise au Haut-Commissaire par l'intermédiaire du Mufti) [5].

« En 1929, les cadres judiciaires, pour Beyrouth seulement, contenaient 65 p. 100 de Musulmans... aujourd'hui le nombre des magistrats musulmans, Chiites et Druzes compris, est tombé à 38 p. 100. Les cadres judiciaires groupent 125 magistrats nationaux dont 22 sont titulaires de fonctions présidentielles; sur ce nombre, on ne compte que 48 Musulmans dont 8 seulement occupent des fonctions principales. Les autres communautés ont 77 magistrats dont 14 occupant des fonctions principales. Cependant les Musulmans

(1) *Orient*, 9, 10 et 11 avril 1939.
(2) *Orient*, 9 avril 1937.
(3) *Bilad*, journal maronite, cité par *Jour*, 16 avril 1937.
(4) *Beyrouth*, journal musulman, cité par *Orient*, 24 janvier 1937.
(5) *Orient*, 22 septembre 1938.

forment 50 p. 100 de la population» (lettre de M. Moukhtar Mokaïech, au nom de la «Jeunesse Musulmane de Beyrouth», au Président du Conseil [1].

V. *Chiites*

«Les Chiites n'occupent pas d'emplois publics en proportion avec leur nombre» (réunion chez M. Youssef Zein, député chiite du Liban Sud) [2].

«Je n'ai pas voulu faire partie du ministère parce qu'on n'a pas partagé les postes en proportion des confessions.» (M. Sabri Hamadé, député chiite de la Békaa) [3].

«Puisque les fonctions publiques sont distribuées en proportion des communautés, les Chiites réclament leur part... qu'on dresse une liste des fonctions publiques et qu'on y définisse exactement les droits de chaque communauté» [4].

«Les gardiens de nuit sont en majorité chiites, et c'est pourquoi on a décidé de les licencier» [5].

VI. *Israélites.*

«Si notre communauté ne réclame pas bruyamment ses droits, cela ne peut signifier qu'elle soit résignée... Les communautés minoritaires sont représentées dans l'administration en tout et pour tout par trois fonctionnaires!» (lettre ouverte de M. Jacques Lezmi, notable israélite, au chef du Gouvernement) [6].

L'égalité ainsi sollicitée dans l'administration doit enfin, si l'on en croit certains, s'étendre à toutes les branches de l'activité nationale.

A propos d'un projet de contingentement du nombre des avocats qui risquerait de perpétuer la faible représentation des Musulmans au barreau, un jeune Musulman déclare que «la communauté musulmane est en droit de revendiquer la part qui lui revient des avantages, de tous les avantages, politiques, moraux ou économiques, offerts à la collectivité nationale» (7).

A l'occasion de la suspension du journal musulman *Beyrouth*, «presque seul dans ce pays», le journal musulman *Ababil* écrit : «Cette suspension constitue-t-elle une mesure d'égalité?» (8). «Un journal chrétien est suspendu pour une durée de trois jours, tandis qu'un organe islamique se voit suspendu pour des mois», assure la pétition que nous avons citée plus haut (9).

Un système porté à de telles conséquences doit fatalement entraîner critiques et réactions; nous allons examiner celles-ci.

---

(1) *Jour*, 1er juillet 1939.
(2) *Oriente Moderno*, 1933, p. 195.
(3) *Dastour*, cité par *Orient*, 10 février 1937.
(4) *Jumhuriet*, cité par *Orient*, 10 mars 1937.
(5) *Al Tarbiah* (chiite), cité par *Orient*, 15 juin 1939.
(6) *Orient*, 22 avril 1937.
(7) *Orient*, 24 novembre 1935.
(8) *Ababil*, cité par *Orient*, 27 novembre 1936.
(9) Cité par *Orient*, 22 septembre 1938.

III. Critique du système de la représentation communautaire.

A. *Les difficultés d'ajustement de la représentation communautaire.*

L'application rigoureuse et universelle de la représentation communautaire, réclamée par tous, avec une logique passionnée nourrie de sentiments collectifs et d'intérêts particuliers, conduit à des conséquences odieuses dans le principe : le « fief » communautaire, et absurdes dans la pratique : « l'équilibrisme confessionnel ». Tous les observateurs politiques, lorsqu'ils considèrent le problème de haut, sont d'ailleurs d'accord sur ces constatations; ils ne divergeront que sur leur commentaire.

« Rigoureux et ridicule partage des fonctions de l'État... division de l'État en fiefs ou « bénéfices » répartis une fois pour toutes entre les diverses communautés » (1). « Nous nous sommes toujours élevés contre cette conception de « la représentation confessionnelle », qui consiste à faire de chaque fonction le fief d'une communauté » (2).

« Une règle fixe et uniforme est impossible à trouver » pour la collation de ces fiefs. « Tant qu'on n'aura pas, comme dans l'ancien Liban, définitivement et dans le statut organique même fixé la confession du titulaire de chaque poste, il faudra danser sur la corde raide communautaire et faire de l'équilibrisme confessionnel » (3). L'attribution des portefeuilles, comme la nomination des plantons, est « frappée d'absurdes sujétions » et « conduit à d'ahurissantes fantaisies » (4); puisque « la question essentielle est de pouvoir assurer une distribution des portefeuilles qui donne satisfaction à toutes les communautés religieuses du pays » (5), « un cabinet composé exclusivement de quatorze sous-secrétaires d'État permettrait des combinaisons beaucoup plus simples et beaucoup plus variées... au lieu de l'étroite et rigide conception du ministère à sept » (6).

Quant à la répartition « équitable » des fonctions entre les communautés, on voit à quelle arithmétique elle peut donner lieu. Si tel poste d'inspecteur ou de directeur, attribué à une communauté, n'a point d'équivalent qui puisse servir à « dédommager » les autres groupes, de combien de fonctionnaires subalternes devront-ils être « crédités » en compensation? Encouragement à l'intrigue chez les parlementaires et chez les fonctionnaires « encouragement à la médiocrité; pour les gens en place, tout effort devient superflu » (7). Cependant, observe-t-on avec sagesse, « aucune communauté ne peut tirer profit d'un mauvais recrutement des détenteurs des fonctions publiques » (8).

Le « jeu normal des institutions » impose-t-il vraiment ces absurdités? Oui, disent les adversaires du régime : « Si ces institutions fonctionnent comme elles

---

(1) C. H. (Charles Hélou), *Jour*, 17 octobre 1938.
(2) *Jour*, 19 février 1939.
(3) *Jour*, 21 décembre 1937.
(4) *Orient*, 4 novembre 1938.
(5) *Orient*, 7 avril 1938.
(6) *Orient*, 2 novembre 1938.
(7) *Nahar*, édition française, 18 août 1945.
(8) *Jour*, 13 octobre 1938.

fonctionnent, l'expérience a montré qu'il n'y a pas à espérer qu'elles puissent fonctionner autrement» (1). Non, répondent les «constitutionnels» : «l'équilibre confessionnel peut être réalisé de bien des manières et n'exige nullement toutes sortes de fantaisies» (2). «Aucun texte de loi, aucune charte... ne nous imposent systématiquement, à quelque fonction que ce soit, les moins méritants». Pour concilier l'équilibre confessionnel et le souci de l'aptitude des fonctionnaires, «il suffit... d'un peu de bonne volonté et de bonne foi» (3).

B. *Efficacité de la représentation communautaire.*

Délicate à appliquer, menant souvent à l'absurde, la représentation communautaire procure-t-elle du moins d'autre part des avantages qui la justifient? Si elle risque de diminuer le rendement, accroît-elle, en revanche, la concorde? Ici encore, les «constitutionnels» répondent : «oui», et jugent la représentation communautaire efficace dans une assemblée d'ailleurs indispensable.

«Qui dit collaboration, entente, dit délibération et nécessairement Assemblée. L'Assemblée est une nécessité au Liban» (4). «Seul le régime d'Assemblée peut contenir des forces qui s'opposent» (5). «Les diverses régions et les diverses communautés participent également à la gestion de la chose publique... débattant au sein de l'Assemblée toutes les questions qui les intéressent, elles n'éprouvent nul besoin de se battre dans la rue» (6).

Selon les mêmes observateurs, l'expérience a été faite avec la suspension, en 1932, de l'assemblée à représentation communautaire. «Le régime avait été accusé de consacrer et d'entretenir le confessionalisme, alors que son principal mérite était au contraire de réaliser sur le plan politique la collaboration des représentants des diverses confessions... Privées de ce facteur d'entente qu'est l'Assemblée, les diverses communautés se replièrent sur elles-mêmes et derrière leur clergé... dans le réveil de toutes les vieilles rivalités, les cérémonies religieuses prenaient l'allure de meetings, les polémiques se poursuivaient en chaire... on voudra bien constater que le retour de l'Assemblée aura suffi à transformer, à ce point de vue, la physionomie de notre pays (7). Depuis le retour de nos institutions politiques, le Liban ne connaît dans aucune de ses régions frontières d'agitation dirigée contre son indépendance et son unité» (8).

«Cela, c'est la doctrine», répondent les adversaires du régime. «Mais les faits? Depuis douze ans que fonctionne ce régime, les évêques, les muftis et les rabbins n'ont pas cessé d'envahir les sérails... En janvier 1935, quand s'est engagée la fameuse bataille des monopoles, c'est d'un palais patriarcal

(1) *Orient*, 4 novembre 1938.
(2) *Jour*, 19 février 1939.
(3) *Jour*, 17 octobre 1938.
(4) *Jour*, 11 janvier 1939.
(5) Khalil Gémayel, *Jour*, 12 décembre 1938.
(6) Charles Hélou, *Jour*, 7 novembre 1938.
(7) Charles Hélou, *Jour*, 28 novembre 1938.
(8) Charles Hélou, *Jour*, 26 mai 1939.

qu'est parti le signal de la désobéissance civile. En novembre 1936, la présence des députés n'a pas davantage empêché les citoyens de descendre dans la rue pour s'entre-égorger... Dans les deux circonstances décisives de la vie nationale où son efficacité aurait dû se révéler, ce fameux Parlement-soupape a complètement manqué sa mission» (1). En fondant la démocratie sur le suffrage confessionnel, on a abouti «à renforcer les barrières entre communautés, à exaspérer les fanatismes religieux qui devaient finalement contraindre les négociateurs de 1936 à joindre au texte du traité ces fameuses annexes 6 et 6 *bis* qui sont la négation même de toute démocratie» (2). Quant à l'État, «on ne fait pas une patrie libanaise avec un chef d'État nécessairement orthodoxe, un chef de gouvernement forcément maronite et un Président de la Chambre indispensablement musulman» (3).

Ainsi porté sur le plan des polémiques politiques, le problème de l'efficace de la représentation communautaire cesse peut-être d'être exactement posé : «On continue de nommer Parlement un syndicat d'intérêts intercommunautaires qui, ni du côté des clergés, ni du côté des masses ne remplit sa fonction réelle de représentation» (4). L'assemblée n'est pas représentative du pays, assure-t-on, parce qu'elle n'est élue que par un nombre insignifiant de votants (5). Elle n'est pas non plus réellement représentative des communautés, en raison du scrutin de liste, qui fait dépendre chaque candidat du vote des électeurs des autres rites (6) ; aussi aucun groupe religieux ne s'est-il jamais constitué à la Chambre (7).

L'assemblée exorcise donc, en quelque sorte, le sentiment communautaire, mais le processus est-il fécond? Les communautés, a-t-on pu objecter avec quelque vraisemblance, ne profitent en rien de la présence au pouvoir d'un de leurs membres (8), sans doute parce que ses obligations envers ses collègues et ses électeurs des autres rites contrebalancent le sentiment de sa solidarité avec ses coréligionnaires. Si cet état de choses peut sembler, en période calme, correct et avantageux, en période trouble il a pour résultat l'avènement spontané de chefs extra-parlementaires, contre lesquels les députés, apparemment bien moins représentatifs, rivalisent difficilement ; dans la communauté musulmane, en 1936, le Mufti proclamé par certains «chef spirituel et temporel» et le comité exécutif musulman de M. Sélim Ali Slam supplantent les députés qui estiment cependant «leurs titres de représentants de la communauté musulmane bien plus solides» (9).

---

(1) *Orient,* 13 janvier 1939.
(2) *Orient,* 12 juin 1939.
(3) *Orient,* 25 août 1931.
(4) *Orient,* 18 janvier 1939.
(5) De 1922 à 1934, la moyenne réelle des votants a été de 5 p. 100 à Beyrouth; en octobre 1937, on a atteint 12.000 suffrages, «Arméniens et Kurdes compris», dans une capitale de 200.000 habitants. *Orient,* 18 janvier 1939.
(6) Voir ci-dessus, page 86.
(7) En avril 1938, le bruit court passagèrement de la formation d'un groupe parlementaire musulman, *Orient,* 23 avril 1938.
(8) *Rabita,* cité par *Orient,* 24 avril 1937.
(9) Presse libanaise, juillet 1936 ; *Massa,* cité par *Orient,* 24 mai 1936.

Si les députés des communautés « majoritaires » pèsent cependant d'un certain poids dans l'assemblée, le député d'une minorité ajoute, à la paralysie commune du scrutin de liste, le handicap de sa solitude et de la faiblesse bien connue de ses coréligionnaires. Ainsi les groupes les plus faibles, donc les plus menacés, restent-ils les moins bien défendus puisque les moins fortement représentés. Le noyau des députés minoritaires ne peut même pas combattre efficacement une mesure souhaitée par la majorité ; cette opposition ne pourrait être que platonique et valoir aux siens des représailles : aussi les députés minoritaires sont-ils souvent, au contraire, tentés par la surenchère.

Il reste que la réunion publique et fréquente des députés semble cependant amener une certaine usure réciproque des passions communautaires et des intérêts particuliers, une certaine garantie contre un arbitraire trop violent pour passer devant elle sans scandale. Reste à décider si ces bénéfices justifient la lourdeur du système de représentation communautaire et compensent ses inconvénients.

C. *Interprétation modérée du principe communautaire.*

Des considérations de cette nature incitent à appliquer le système communautaire avec prudence et discernement ; certains vœux se manifestent dans ce sens.

On remarque parfois que l'annexe 6, si souvent invoquée, n'innove pas par rapport à l'article 95 de la constitution prévoyant qu'à titre transitoire « les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'État » (1). En particulier, elle ne fixe pas la confession des hauts dignitaires de l'État (2). Il ne s'agit que d'une « représentation équitable » qui « ne doit pas servir à légaliser et à organiser une ruineuse anarchie », ni « instituer entre les communautés une égalité telle et conçue de telle façon qu'elle se traduise par une inégalité flagrante entre les citoyens » (3). « Le gouvernement, déclare le député grec-orthodoxe, M. Petro Trad, doit respecter l'esprit et non la lettre de cette annexe, directive qui doit demeurer » (4). « Les signataires ont voulu que la répartition des fonctions se fît sur la base de la compétence, en tenant compte dans la mesure du possible de l'équilibre interconfessionnel » (5).

Cette sage interprétation reçoit un aval officiel de la part du Haut-Commissaire, M. Puaux, qui déclare le 5 octobre 1939 :

« Si, dans un pays de confessions diverses, les communautés religieuses recherchent uniquement une répartition proportionnelle des places et des emplois, sans rien voir au delà, l'ensemble de la nation n'en retirera aucun

(1) *Béchir*, cité par *Jour*, 21 octobre 1938 ; dans le même sens *Nahar*, cité par *Jour*, 28 avril 1937.
(2) *Ahwal*, cité par *Jour*, 3 août 1939.
(3) Charles Hélou, *Jour*, 22 décembre 1937.
(4) Débat du 27 avril 1937, d'après *Orient*, 29 avril 1937.
(5) *Orient*, 13 mai 1937.

bienfait, car une étiquette confessionnelle ne suffit pas à assurer la valeur d'un fonctionnaire. À quoi peut-il servir d'additionner, puis de diviser par religions et rites le chiffre des traitements touchés par l'ensemble des fonctionnaires? Ce qu'il faut, c'est obtenir de ceux-ci un travail intelligent, honnête et rapide» (1). Cette déclaration est très généralement approuvée par la presse libanaise (2).

D'ailleurs de bons esprits, venus des camps politiques les plus opposés, se rencontrent pour reconnaître dans la représentation communautaire telle qu'elle est voulue par les institutions libanaises non pas une doctrine valant par elle-même, mais un procédé transitoire, une formule curative :

«Nous n'en sommes pas au degré de laïcisation qui peut permettre d'abolir complètement les différences religieuses. Il nous faut tenir compte des réalités immédiates les plus impérieuses» (3). L'annexe 6 «n'avait évidemment d'autre objet que *d'assurer la collaboration et de préparer la fusion, au sein du nouvel État,* de tous les éléments confessionnels dont est composé le pays libanais. Ce serait fausser l'esprit et la lettre des textes que d'en dégager le principe d'une politique qui aboutirait au fractionnement et au cloisonnement des diverses communautés» (4). «La représentation équitable des divers éléments de la population, au sein de l'Assemblée et dans les fonctions publiques, si difficile qu'elle paraisse, n'en reste pas moins une nécessité provisoire; ceux qui la considèrent comme l'origine de tous nos maux semblent oublier qu'elle ne fait que tenir compte d'une situation préexistante, pour y remédier» (5).

Ces idées nouvelles font leur chemin et, durant l'été 1943, pour la première fois sans doute, une liste électorale affronte les suffrages en réclamant l'atténuation du système communautaire. On lit en effet dans le programme de la «Liste populaire», présidée par M. Charles Daoud Ammoun, qui obtiendra de notables succès dans le Mont-Liban : «Réduction progressive du principe confessionnel dans notre vie publique pour fonder dans une unité plus compacte les divers éléments dont se forme la patrie libanaise» (6).

Un observateur averti note, au début de 1946, que «le temps travaille dans le sens de l'union». Mais il doute qu'en la matière il puisse, comme beaucoup le suggèrent, être procédé par étapes, en maintenant la représentation confessionnelle au Parlement et en la supprimant dans l'administration et la magistrature. «Nous ne partageons pas cet avis, conclut-il. Il s'agit... d'un principe qui doit être appliqué partout ou répudié définitivement» (7).

Peut-être en effet les mesures transitoires sont-elles désormais du passé, tandis que s'affirme, de plus en plus puissant, le vœu d'une réforme radicale.

---

(1) Reproduit dans *Jour,* 7 octobre 1939.
(2) *Jour,* 13 octobre 1939.
(3) *Orient,* 10 mars 1937.
(4) *Orient,* 24 avril 1937, passage souligné dans le texte original.
(5) *Jour,* 4 août 1938.
(6) Presse libanaise, 1943. Parmi les deux autres grands partis qui affrontent le scrutin, l'un, le «parti constitutionnel» (M. Béchara Khoury) ne fait aucune mention du confessionnalisme, l'autre, le «Bloc national» (M. Émile Eddé) s'en tient à la formule classique : «représentation équitable des différents éléments du pays dans l'ensemble des fonctions publiques, en tenant compte de la compétence et du mérite».
(7) *Orient,* 15 janvier 1946.

D. *Condamnation du principe de la représentation communautaire.*

I. L'honneur de la première entreprise tentée contre la représentation communautaire revient au général Sarrail, Haut Commissaire, qui publie au printemps de 1925, en vue de tâter l'opinion, un projet de loi électorale dont l'article premier est ainsi conçu : « A l'avenir, il n'est plus tenu compte, dans la répartition des sièges au Conseil représentatif entre les divers éléments de la population libanaise, du groupement de ces éléments en communautés religieuses différentes. » L'accueil fait par l'opinion à ce projet ne permet pourtant pas de le retenir (1). Cependant un arrêté fixant la composition des conseils administratifs de district ne contient pas de mention expresse de la représentation confessionnelle (2).

II. Sous le régime de la constitution de 1926, quelques attaques s'esquissent contre la représentation confessionnelle; nous citerons les plus caractéristiques.

En 1927, trois sénateurs membres de la commission des réformes (MM. Eyoub Tabet, Émile Eddé, Albert Achou) demandent l'abolition du critérium confessionnel pour la désignation des fonctionnaires (3); devenu ministre de l'intérieur, le docteur Eyoub Tabet entend faire prévaloir la même idée (4).

La crise présidentielle de 1933, qui manque porter un Musulman à la magistrature suprême, suscite dans la presse quelques réactions contre les considérations confessionnelles (5). Un « congrès » convoqué par un notable de Beyrouth, M. Rachid Nakhlé, mais entravé par les autorités, devait approuver une constitution sans base confessionnelle esquissée par son initiateur (6).

Quelques intellectuels et certains milieux d'affaires tentent de promouvoir la représentation des professions, qui éliminerait celle des communautés, en vue d'une meilleure gestion des affaires publiques (7). Le président de la puissante Association des Commerçants de Beyrouth, M. Alfred Nasser, dénonce dans son *Programme*, en 1934, la « compétition confessionnelle, parasite rongeur de notre mécanisme social et de notre vie nationale », et ajoute :

« Le pays devrait tendre à s'organiser en groupements professionnels pour arrriver graduellement à remplacer la représentation confessionnelle par la représentation corporative, la seule pouvant procurer à la Chambre un faisceau de compétences réelles.

---

(1) Texte dans *Syrie*, 27 mars 1925, reproduit dans *Oriente Moderno*, 1925, p. 354, note 4. Voir encore *Oriente Moderno*, 1925, p. 355-356.

(2) *Oriente Moderno*, 1927, p. 121.

(3) *Oriente Moderno*, 1927, p. 121.

(4) *Alef-Ba*, 12 janvier 1928, cité par *Oriente Moderno*, 1928, p. 55.

(5) *Rassed*, 18 mars 1933; *Ahrar*, 19 mars 1933.

(6) *Orient*, 19 juillet 1933, *Moqattam*, 23 juillet 1933, cités dans *Oriente Moderno*, 1933, p. 403.

(7) Voir notre communication aux « Entretiens sur les pays de civilisation arabe » de 1939 sur *les organisations professionnelles et les plans de réforme au Liban* (document inédit, archives du Centre de Hautes Études d'Administration musulmane).

« La charte du mandat et la constitution ont donné aux communautés religieuses la plus grande autonomie dans la question de leur statut intérieur. Ce domaine échappe donc à l'autorité de la Chambre des Députés et n'affecte en rien les décisions d'ordre économique et social. Il n'y a donc pas lieu de faire entrer en jeu des distinctions confessionnelles dans l'attribution des sièges parlementaires. Au contraire un tel cadre pourra entraver, comme il l'a fait jusqu'aujourd'hui, la formation d'un concours judicieux de compétences dans le sein de la Chambre, qui aurait continuellement à se prononcer sur des questions d'hygiène, de finances, de droit, d'agriculture, de commerce, de travaux publics, où ni religion, ni rites n'entrent comme facteurs » (1).

III. La vague de « confessionalisme » qui suit, dans l'hiver 1936-1937 la publication de l'annexe 6, entraîne de vives réactions dans la presse.

« Dans quel autre pays du monde peut-on voir la religion à la base de l'administration, de la politique et même de l'unité de l'État? » (2). « La Carthage qu'il faut absolument détruire, c'est la politique confessionnelle » (3).

« Si nous voulons vraiment le bien de ce pays, effaçons jusqu'au mot même de communauté dans le traité, dans la constitution, dans tout ce qui touche de près ou de loin aux affaires de l'État » (4). « Les fonctions doivent aller aux plus méritants, qu'ils soient musulmans, chrétiens, druzes ou israélites. En France, le Chef du gouvernement n'est-il pas juif? » (5).

Au Parlement, à propos d'une intervention tendant à assurer le respect de la représentation confessionnelle à l'occasion du recrutement de 100 gendarmes, M. Hamid Frangié, député maronite du Liban Nord, se plaint que « le confessionalisme ait empoisonné l'ambiance » (6).

Enfin, le groupement de jeunesse des « Phalanges libanaises », créé en 1936 et réorganisé en 1937, met la suppression du confessionnalisme au nombre de ses objectifs (7).

IV. Une puissante expression officielle est donnée à ce courant d'opinion, en 1943 et 1944, par Riadh bey Solh, leader musulman, qui prend vigoureusement parti contre le confessionalisme dans chacune de ses deux déclarations ministérielles :

« Une des bases essentielles de la réforme exigée par l'intérêt supérieur du Liban réside dans l'élimination des considérations d'ordre confessionnel, qui mettent un obstacle au progrès national, nuisent à la réputation du Liban et enveniment les bons rapports entre les divers éléments de la population libanaise. Il nous a été donné de constater, en effet, que des avantages privés étaient assurés à la faveur de cette conception, alors que la vie nationale en

---

(1) Alfred Nasser, citoyen libanais, *Un programme,* Beyrouth, novembre 1934, p. 2 et 5. L'auteur appartient à la communauté grecque-catholique.

(2) *Lissan ul Hal,* maronite, cité par *Orient,* 25 février 1937.

(3) *Béchir,* catholique, organe des PP. Jésuites de Beyrouth, cité par *Orient,* 23 avril 1937.

(4) *Wahdat,* cité par *Orient,* 19 mai 1937.

(5) *Béchir,* cité par *Orient,* 4 juin 1937.

(6) *Jour,* 1er juin 1937.

(7) Phalanges libanaises, *Directives,* Beyrouth, 21 novembre 1944, p. 20.

souffrait énormément. Nous sommes certains qu'une fois le peuple imprégné du sentiment national sous l'égide de l'indépendance et du régime gouvernemental populaire, il souscrira volontiers à l'abrogation du régime confessionnel qui est un élément de faiblesse pour la patrie.

« Ce sera une heure d'éveil bénie entre toutes dans l'histoire du Liban, celle qui verra la fin du régime confessionnel. Nous ferons en sorte qu'elle soit très rapprochée, Dieu aidant. Il est naturel cependant que cette réalisation appelle tout d'abord des préliminaires et une préparation dans tous les domaines.

« Ces préliminaires et cette préparation exigent la coopération étroite de tous, afin que la réalisation de cette grave réforme nationale reçoive la complète approbation de tous les citoyens sans exception » (1).

« Les institutions du passé — et plus d'une parmi elles n'ont pas été créées pour le seul bien de la nation — ne sont plus toutes aussi bonnes au Liban indépendant. Des révisions et des changements sont nécessaires pour que ces institutions soient mises en harmonie avec l'ère nouvelle et répondent aux aspirations du Liban. Il existe en effet des chaînes intérieures qui empêchent le Liban de prendre tout l'essor qu'il peut dans sa marche en avant. La plus solide de ces chaînes est peut-être le régime confessionnel ; nous en savons quelque chose depuis notre expérience des neuf derniers mois.

« Le confessionnalisme sera donc le premier mal à rayer de nos institutions. Nous le combattrons non seulement dans les textes mais encore dans les esprits » (2).

V. Pour l'opinion avancée, la réforme envisagée ne saurait être trop radicale. Après avoir affirmé que le confessionnalisme est entré au Liban « il y a un siècle, dans les fourgons de l'étranger, sur les ruines de notre indépendance », un important journal de Beyrouth déclare : « Rayer le confessionnalisme de la constitution, supprimer tout ce qui repose sur cette criminelle anomalie et la maintient : le système actuel de l'état-civil, le système électoral, les organisations de jeunesse, le système de recrutement des fonctionnaires de l'État, et autres tares de ce genre, voilà un programme digne d'un Gouvernement national conscient de ses responsabilité » (3).

L'idée fait son chemin dans les milieux parlementaires, mais « la Chambre n'ose pas toucher à cette institution reconnue néfaste par elle, pour la bonne raison que la plupart des membres de cette Chambre n'y sont entrés qu'en son nom » (3). Au seuil de l'année 1946, cependant, Kamel bey Djumblatt, député druze, exprimant les vœux d'un certain nombre de parlementaires fort en vue, déclanche contre la représentation communautaire une attaque vigoureuse (4). Des réformes substantielles en la matière semblent donc très proches au Liban.

---

(1) Déclaration ministérielle du premier cabinet Riadh Solh, 22 septembre 1943.
(2) Déclaration ministérielle du second cabinet Riadh Solh, 1er juillet 1944.
(3) *Nahar*, édition française, 18 août 1945.
(4) *Orient*, février 1946.

CHAPITRE VII.

LES CHEFS DE COMMUNAUTÉS ET LE PROBLÈME DE L'AUTORITÉ AU LIBAN.

Dans la pratique du Liban contemporain, l'influence des communautés ne s'exerce pas seulement dans l'État par l'effet de leurs attributions civiles et judiciaires et par l'action de ceux de leurs membres qui les représentent régulièrement dans les différents domaines de la vie publique. Elle s'affirme aussi dans le rôle de conseil et d'autorité volontiers joué par leurs chefs, et tout spécialement par le Patriarche maronite. Dans le cadre de ce chapitre, à dessein général pour mieux situer le problème, nous nous efforcerons donc surtout d'étudier la part prise par le Patriarche maronite dans l'exercice de l'autorité au Liban, en recherchant successivement les origines de ce phénomène social, ses modalités actuelles et les réactions et critiques qu'il provoque.

I. Origine et développement de l'autorité politique des chefs des communautés.

A. Le droit commun des Patriarcats sous le régime ottoman et la situation particulière du Patriarcat maronite.

Le régime particulier des communautés, élaboré sous l'Islam, les rend détentrices d'une fraction de la souveraineté de l'État. Leurs chefs, en conséquence, reçoivent du chef de l'État une délégation expresse, mais viagère, les habilitant à exercer à l'égard de leurs fidèles une part du pouvoir judiciaire et de la police administrative. Cet acte leur octroie en même temps, ainsi qu'à leur clergé, certaines immunités correspondant à leurs hautes fonctions administratives, judiciaires et même religieuses, voire au caractère souverain qui leur est partiellement reconnu (par exemple : exemption de timbre pour la correspondance avec l'État, immunités fiscales des établissements religieux, franchise douanière comme pour des représentants diplomatiques étrangers).

Toutefois, ni le Patriarche maronite, ni le Patriarche nestorien ne reçoivent d'investiture du Sultan; c'est une conséquence du degré d'indépendance auquel sont parvenus les territoires de leur résidence; naturellement, ils tirent de leur haute fonction religieuse et du respect du peuple des privilèges analogues; par surcroît, ils échappent aux tentatives esquissées par le Sultan, à chaque nouvelle intronisation, pour limiter ces privilèges, qui sont dès lors permanents et non plus viagers. En revanche, ainsi que nous le verrons plus loin, le Patriarche maronite a longtemps été soumis à tous les troubles issus de l'anarchie tribale et des tentatives d'immixtion des pachas turcs, avant que l'autorité croissante des émirs et les interventions diplomatiques de plus en plus efficaces de la France ne lui procurent un appui.

Les Maronites ont toujours conçu grande fierté de cette situation exceptionnelle, dont à travers la splendeur du présent ils ne voient plus que l'antiquité, et non point la précarité passée. Leurs publicistes, condensant en formules lapidaires les pouvoirs traditionnels du Patriarche, ont souvent tendance à les exagérer. À entendre l'un d'entre eux, « il n'y a rien au-dessus d'un décret patriarcal... Gouvernement de police générale et appareil de confédération militaire à l'émir, mais autonomie d'administration interne et suprématie de juridiction nationale au Patriarche. C'est dire que la puissance de celui-là reste en partie soumise à l'autorité théocratique de celui-ci » (1). Selon un autre, le Patriarche des Maronites n'était « pas seulement leur chef spirituel, mais leur roi temporel, le généralissime de leurs armées et leur juge suprême... Il était représenté auprès du Sultan par l'ambassadeur de France à Constantinople » (2).

Ce dernier auteur, cependant, lorsqu'il n'est pas emporté par l'élan de son pieux attachement au siège patriarcal, énumère et étudie fort objectivement les limitations imposées, par les émirs du Liban, au pouvoir juridictionnel lui-même, base de l'autorité civile du Patriarche (3). La direction des armées n'est évidemment qu'une figure de rhétorique ; même lorsque les Maronites, comme en 1841, se sont effectivement levés pour la « guerre sainte » à l'appel de leur Patriarche, leurs troupes ont été effectivement conduites par leurs cheikhs (4). Enfin, la prétendue représentation auprès du Sultan par l'ambassadeur de France se réduit sans nul doute aux interventions effectivement exercées par la France auprès de la Porte comme suite aux plaintes du Patriarche maronite (5). Toutefois, il est excessif aussi d'assurer, comme certains adversaires de l'autorité civile du Patriarche, que sous les Maan et les Chéhab « il n'était pas question de céder à une autorité ecclésiastique quelconque la moindre parcelle de souveraineté » (6) ; le seul exercice de pouvoirs judiciaires est incontestablement une part de souveraineté.

Un fait demeure : le chef de la communauté maronite exerce aujourd'hui encore, en plein xxe siècle, dans le Liban, une autorité considérable, qui influence les organes mêmes de l'État, et confine aux privilèges suprêmes. Cette autorité n'est cependant ni la conséquence naturelle du régime des communautés, ni le traditionnel héritage d'une antique puissance exceptionnelle, mais bien le résultat d'une habile politique menée depuis deux siècles par le Patriarche au profit de sa nation.

B. Les difficultés du Patriarcat maronite en face de l'anarchie tribale (avant 1763).

L'autorité et le prestige du Patriarche maronite apparaissent, au xviie siècle, bien précaires.

---

(1) F. Tyan, *op. cit.*, p. 15 et 16.
(2) I. Aouad, *op. cit.*, p. 18 et 19.
(3) Voir ci-dessus, pages 59-61.
(4) Voir Denis, *op. cit.*, passim.
(5) Voir Ristelhueber, *op. cit.*, passim.
(6) Nahar, édition française, 4 août 1945.

Le Patriarche, note d'Arvieux en 1660, «était caché dans une grotte... très secrète et d'un accès difficile et bien couvert, où il se retirait à la pointe du jour, et d'où il ne revenait que la nuit»... Il paraît devant son visiteur «modestement habillé d'une robe de drap minime et coiffé d'un gros turban rond de toile de coton bleue. Autrefois il le portait blanc; il a été obligé de prendre le bleu, depuis que les Turcs se sont rendus maîtres du pays et se sont appropriés le droit de porter le turban blanc» (1).

Si le Patriarche maronite, en effet, ne sollicite pas l'investiture du Sultan, ce qui lui vaut en 1702 une dénonciation du Patriarche jacobite et une convocation devant le Pacha de Saïda (2), cet apparent et tout formel privilège ne le laisse que plus désarmé devant l'arbitraire des agents turcs. Bien loin de pouvoir parler haut pour défendre ses fidèles, il se borne à entretenir, dans les villes de la côte soumises aux Ottomans, des hommes de confiance qui paient de sa part les amendes, en vue d'éviter le bâton aux Maronites (3).

Ce n'est point seulement en 1660, mais encore en 1697 et en 1700 que nous trouvons le Patriarche caché dans les grottes voisines de sa résidence de Cannobin (Haute Kadischa) pour tenter de se soustraire au payement d'une taxe exigée par les Turcs et à d'éventuelles tentatives d'enlèvement de leur part (4).

Le Patriarche trouve heureusement des alliés, et tout d'abord au sein de l'anarchie tribale elle-même. Les Métoualis des cheikhs Hamadé, étendus au XVIIe siècle à partir du Hermel sur tout le Liban Nord, refusent eux aussi les taxes au pacha de Tripoli et le combattent; c'est à eux, maîtres effectifs du pays, qu'en 1660 d'Arvieux devra demander passage pour aller visiter le Patriarche qu'ils protègent avec un curieux mélange de respect et de rude désinvolture (5). Quelques années plus tard, les mêmes Métoualis interviennent dans les élections patriarcales; un prélat, Mgr Jacques Aouad, triomphe avec leur appui, et il passe traité, en 1717, avec les Hamadé, qui remplacent par un tribut fixe les versements arbitraires précédemment exigés par eux,et garantissent en retour une aide efficace pour assurer «l'exploitation des terres et l'exécution des ordres patriarcaux» (6). Ces dispositions, qui semblent équivaloir à une véritable mise sous tutelle, manquent éloigner du Patriarche une partie de la communauté que sa situation géographique soustrait à l'emprise chiite; la conciliation n'intervient que lentement, non sans intervention de l'émir (7).

Le Patriarche ne pourrait-il pas, en effet, trouver meilleur et plus sûr appui au sein même de sa communauté? Celle-ci lui est fidèlement attachée. Si le

---

(1) D'Arvieux, *op. cit.*, p. 419 et 423.
(2) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 202.
(3) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 222.
(4) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 147, 148, 185, 189.
(5) d'Arvieux, *op. cit.*, p. 397, 420, 434; Ristelhueber, *op. cit.*, p. 202; d'Arvieux, par évidente et assez compréhensible confusion parle des «Druzes de Benha Meridé», p. 397, et de «Druses Ilhameïdié», p. 434, mais l'identification avec les Métoualis Hamadé ne souffre aucun doute.
(6) Aouad, *op. cit.*, p. 95-96.
(7) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 209-240.

Patriarche avait été saisi par le Pacha turc de Tripoli, nul doute que « tous les Maronites ne revendissent jusqu'à leur dernière robe pour le retirer de ses prisons » (1). Quant aux prélats, « tous les Chrétiens ont pour eux un respect infini, et une obéissance aveugle à tout ce qu'ils ordonnent... Ils révèrent la dignité de leur caractère et le mérite de leurs personnes. Ils les respectent comme leurs pères et leurs supérieurs » (2).

Le Patriarche a quelques moyens d'agir sur les petits chefs tribaux, cheikhs et moqaddems, dont la dignité traditionnelle de sous-diacre (chidiac) confirme le respect, encore qu'ils interviennent parfois peu discrètement dans l'élection patriarcale; il n'hésite pas, à l'occasion, à les excommunier (3). Mais les Maronites sont faibles encore, sauf de rares exceptions; le Patriarche tente d'utiliser l'une de celles-ci et de s'appuyer sur les cheikhs maronites Khazen, du Kesrouan, dont l'étoile monte au XVIIe siècle avec la faveur de Fakhreddine; fréquemment il se réfugie auprès d'eux, esquissant ainsi la future migration du siège patriarcal vers le sud; mais, là encore, le Patriarcat risque d'être mis en tutelle (4), ce qui donne la mesure de sa faiblesse. Car les Khazen par eux-mêmes sont peu de chose et tirent le meilleur de leur prestige d'une charge de consul de France confiée à certains d'entre eux et qu'ils s'efforcent de rendre héréditaire (5).

Le Patriarche et les Maronites n'oublient point, en effet, que « depuis un temps infini leur nation est dessous la protection des empereurs et rois de France » (6). Cette protection est réelle et efficace; encore faut-il noter les conditions exactes dans lesquelles elle s'exerce. Elle vise à ce qu'il ne soit fait au Patriarche et à ses fidèles « aucun mauvais traitement, mais au contraire à ce qu'ils puissent librement continuer leurs exercices et fonctions spirituelles » (7) et elle comporte offre de réciprocité au Sultan (8); il n'est donc pas question d'encourager une autorité dissidente.

Bien que nos sièges consulaires divergent parfois âprement sur leur compétence territoriale et sur l'opportunité d'associer étroitement les Khazen à notre action officielle, ils comblent le Patriarche de leurs bons offices : en 1703, par exemple, ils facilitent son retour du Kesrouan à Cannobin et s'entremettent pour que les chefs métoualis viennent le saluer (9); ils appuient donc efficacement son autorité. En 1729, le ministre ne désapprouve pas que notre consul à Tripoli soit l'arbitre des Maronites, mais il lui recommande d'être prudent; en 1700, le Patriarche demande au roi de France de prendre lui-même l'impôt à ferme, mais le souverain craint qu'une immixtion aussi précise dans les affaires locales ne compromette le commerce français du Levant (10).

---

(1) D'Arvieux, *op. cit.*, t. II, p. 420.
(2) D'Arvieux, *op. cit.*, t. II, p. 424.
(3) Aouad, *op. cit.*, p. 8, 48, 124.
(4) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 205, 208.
(5) Ristelhueber, *op. cit.*, passim.
(6) Lettre de Louis XV du 12 avril 1737, reproduite par N. Mourad, *op. cit.*, p. 29-31.
(7) Lettre de Louis XIV du 28 avril 1649, reproduite par N. Mourad, *op. cit.*, p. 27, 28.
(8) Lettre de Louis XV du 12 avril 1737, reproduite par N. Mourad, *op. cit.*, p. 29-31.
(9) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 202-203 et 212.
(10) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 254, 255 et 189.

La protection française reste donc purement diplomatique et s'exerce essentiellement par pression sur la Porte. Elle va parfois loin; en 1693, Louis XIV obtient que le Sultan renonce à remplacer l'émir Ahmed Maan par un émir Alameddine (1). Cependant ce n'est qu'en 1717 que le roi accepte qu'il y ait à Versailles un représentant permanent du Patriarche maronite (2); mais celui-ci est désormais hors de page et a su affermir singulièrement sa situation dans un Liban dont la personnalité politique s'est dégagée.

C. Le triomphe du Patriarcat maronite sur les ruines de la féodalité (1763-1861).

Les émirs Chéhab, qui gouvernement le Liban depuis 1697, sont jaloux de leur autorité et entament contre les féodaux druzes et chiites une lutte qui les amène à utiliser les Chrétiens et à s'appuyer sur eux. Le Patriarcat maronite s'associe à cette politique dont il sera le principal et même le seul bénéficiaire, puis le continuateur, car la dynastie des Chéhab s'écroulera en 1841 avant d'avoir totalement triomphé des féodaux.

Vers 1745, le Patriarche maronite, Mgr Simon Aouad, rompt le traité qu'il avait renouvelé avec Hussein Hamadé et se retire dans le Chouf; en 1763, l'émir Melhem II Chéhab aide les petits chefs maronites du Liban Nord, Karam, Issa el Khoury, Aouad, à expulser définitivement les Métoualis du versant méditerranéen. En 1766, l'émir Youssef Chéhab, un des deux princes passés en 1756 au christianisme, réinstalle le Patriarche à Cannobin (3). Ainsi se trouve enfin fondée la sécurité du siège patriarcal.

Certes, le Patriarche maronite n'échappe pas pour autant à toute tutelle; si les émirs favorisent non seulement l'exercice du culte chrétien, mais encore l'extension de la population chrétienne vers le sud et le passage au christianisme de membres de leur propre famille et de féodaux druzes, ils imposent au Patriarche une grave limitation de ses prérogatives, en s'arrogeant le droit de participer à la nomination des juges, et cette tendance unificatrice et centralisatrice est encore confirmée par l'introduction de la loi musulmane (4). L'attachement des montagnards à leurs solides traditions rend cependant ces réformes peut-être plus théoriques qu'effectives. Il est hors de doute qu'au début du XIXe siècle l'influence du Patriarcat et de la hiérarchie ecclésiastique est en progression rapide et constante; elle se développe puissamment sur le terrain politique, où le souci des clercs de soutenir leurs fidèles, devenus en grand nombre, dans les districts mixtes de pénétration maronite du Méten et du Chouf, fermiers ou tâcherons des propriétaires druzes, accentue la prise de position du Patriarcat contre les féodaux.

Le clergé maronite s'affirme comme un cadre de valeur. Le Synode du Mont Liban, tenu en 1736 sous la présidence d'un légat du pape (5), et d'autres

(1) Jouplain, *op. cit.*, p. 154.
(2) Ristelhueber, *op. cit.*, p. 258.
(3) Aouad, *op. cit.*, p. 97-98.
(4) Voir ci-dessus, pages 59-61.
(5) Voir Mgr. Abdallah Khoury, *op. cit.*

interventions pontificales ont accru sa discipline. Volney, à la fin du XVIIIe siècle, nous représente les prêtres pauvres, adonnés à des métiers manuels ou à la culture, mais comblés par tous les fidèles des plus flatteurs égards; de vie non moins simple, le Patriarche et les évêques se prêtent cependant «aux cabales et aux disputes de prééminence et de religion» (1). Plus généreux ou moins perspicace, Lamartine célèbre en 1832, dans le clergé maronite, «l'influence sacerdotale sans abus, l'autorité sans domination, la pauvreté sans mendicité, la dignité sans orgueil» (2). Un bon observateur contemporain, en 1842, note l'ascendant pris par le clergé sur la population, émirs et cheikhs compris, et estime qu'«il le doit à sa prudence et à son dévouement, aussi bien qu'à une rare expérience de ses moyens d'action auprès des uns et des autres» (3), donc à ses qualités politiques.

La crise ouverte par l'occupation égyptienne et qui provoque en 1841 la chute de Béchir II pose au Patriarcat maronite de redoutables problèmes. Les Chrétiens ont bénéficié, surtout dans les villes de la côte, du libéralisme égyptien : dans la montagne, ils ont vu brimer les Druzes avant de subir d'analogues vexations; en dépit des hésitations de Béchir II, qui le perdront, le clergé prend l'initiative de la rébellion. Les Ottomans l'y ont d'ailleurs encouragé; en 1840, le général Mohamed Sélim Pacha promet au Patriarche maronite, en échange de l'aide armée de ses fidèles, le maintien perpétuel de ses privilèges (4), car la Porte songe à utiliser le clergé contre les féodaux, qui ont trop marchandé leur action contre les Égyptiens.

Attaché toujours à l'idée anti-féodale, mais fidèle aux Chéhab, Mgr. Youssef Hobeiche essaie de conserver les bonnes grâces des Ottomans, tout en esquissant quelque résistance sous la forme d'avis (5). Il bat directement en brèche l'autorité des féodaux druzes, en plaçant dans chaque village mixte deux représentants qui revendiquent l'autorité sur les Chrétiens (6); lorsque les intrigues ottomanes contre Béchir Kassem et l'incapacité de celui-ci provoquent le heurt entre Druzes et Maronites, il appelle à la guerre sainte, et accroît sa popularité en distribuant comme soldes les aumônes venues d'Europe; il excommunie les manquants, gourmande les retardataires, pousse les paysans à élire des chefs parmi eux (7); lorsqu'enfin Béchir Kassem est arrêté par les Ottomans, il échappe lui-même de justesse au même sort (8).

Les Chrétiens ont subi de lourdes pertes humaines et matérielles, et la discorde semée entre les Druzes et eux leur prépare de tragiques lendemains; mais la chute des féodaux, à peine retardée par le boiteux système ottoman du «double caïcamamat» druze et maronite, est fatale; en 1856, elle est

---

(1) Volney, *op. cit.*, t. II, p. 149-150.
(2) Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833, ou notes d'un voyageur,* nouvelle édition, Paris, 1856, t. I, p. 458-459.
(3) Denis, *op. cit.*, p. 7.
(4) Aouad, *op. cit.*, p. 98.
(5) Denis, *op. cit.*, p. 29-41.
(6) Churchill, *op. cit.*, p. 38-39.
(7) Churchill, *op. cit.*, p. 86; Denis, *op. cit.*, p. 34-36.
(8) Denis, *op. cit.*, p. 42,

consacrée chez les Maronites par la révolte populaire du Kesrouan, menée par le forgeron Tannous Chahine (1).

La chute de la dynastie, qui prive le Liban d'un chef national; l'élimination ou l'affaiblissement des féodaux, qui désagrège les cadres laïques locaux; la rupture de l'antique concorde entre les communautés druze et maronite, qui amène chacune d'entre elles à pousser ses propres chefs, tout concourt, vers le milieu du XIXe siècle, à faire place libre au Patriarcat et à la hiérarchie ecclésiastique maronites, qui se trouvent les seuls également à pouvoir plaider à l'extérieur, en particulier auprès de la France, la cause du Liban.

D. Le Patriarcat maronite, autorité nationale et internationale (depuis 1861).

1° *L'importance décisive du Patriarcat.*

Le mérite de la hiérarchie maronite sera de comprendre tout de suite cette fortune, et de s'y rendre égale. Il est possible que des imprudences du remuant archevêque de Beyrouth, Mgr. Tobias Aoun, aient en partie provoqué les incidents sanglants de 1860, et par là même l'intervention des Puissances et l'expédition française; du moins, au lendemain de celle-ci, le Patriarche évite-t-il les pièges dont fourmille l'équivoque institution du Liban « autonome »; lorsque le mutessarif fraîchement nommé, Daoud Pacha, lui rend visite et lui demande de le guider dans le choix des membres du Conseil administratif, il répond sagement « que ses attributions toutes spirituelles ne lui permettent pas d'entrer dans des questions purement politiques » (2); plus tard, son successeur repousse les « perfides avances » par lesquelles « Abdul Hamid cherche à (le) prendre sous sa tutelle... afin d'annuler petit à petit l'autonomie du Liban » (3). Le Patriarche maronite, « dont la haute influence spirituelle anime le Liban autonome », ne se prête pas au jeu ottoman; sous ce régime de garantie, il sait que c'est au dehors que se noueront les destins du Liban; il voue son autorité politique et morale à l'amitié française, dans laquelle il voit le gage de l'émancipation définitive du pays.

Maurice Barrès visite S. B. Mgr. Hoyek, en sa résidence patriarcale de Bkerké, à la veille de la première guerre mondiale; il salue ce « sage, à la fois évêque et pacha », dans son « vaste salon tout baigné et pénétré d'air marin », entouré d'une « douzaine de prélats, aux grandes barbes étalées sur des croix d'or et des costumes éclatants, (qui) formaient une cour somptueuse et romantique qu'il eut fallu qu'un Delacroix peignit » (4). Le contraste est vif avec l'humble et grave tableau esquissé par d'Arvieux comme pour Philippe de Champaigne; il permet de mesurer la triomphale croissance d'une institution.

---

(1) Jouplain, *op. cit.*, p. 375-376.

(2) Lettre de l'amiral de Tinan, 15 août 1861, reproduite par Rochemonteix, *op. cit.*, p. 321.

(3) Negib Azouri, *Le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque, en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique*, Paris, 1905, p. 228.

(4) Maurice Barrès, *Enquête aux Pays du Levant*, Paris, 1921, t. I, p. 118-120.

Désigné par de très nombreuses procurations comme « seul représentant » du Liban (1), S. B. Mgr. Hoyek préside la délégation libanaise à la Conférence de la Paix, « agissant au nom du gouvernement et du Conseil administratif du Liban, dont il a mandat, ainsi qu'au nom des populations des villes et campagnes libanaises qui demandent leur rattachement au Liban, et ce, sans distinction de rites et de confessions; populations dont il est duement mandaté » (2). C'est là le triomphe de la politique patriarcale. Mais il appartenait au successeur de S. B. Mgr. Hoyek, S. B. Mgr. Arida, glorieusement régnant aujourd'hui, de suggérer qu'à l'égard de la France une telle représentation est pour lui de droit, sans qu'il y ait lieu à procuration. « Monseigneur Hoyek, déclare-t-il en mars 1936, avait besoin d'une procuration pour se présenter à la Conférence de la Paix, conférence internationale. Actuellement, il ne s'agit que de négocier avec Paris, et point n'est besoin d'une procuration à un Patriarche maronite pour parler à la France au nom du Liban » (3).

2° *La confiance populaire.*

Si l'on considère, en effet, les manifestations de ces quinze dernières années, l'on constate que le Patriarche maronite, en tant que porte-parole du Liban, est l'objet d'un plébiscite permanent qui s'étend bien au delà du pays lui-même. Bornons-nous à citer quelques traits caractéristiques.

Les représentants des corporations et professions libanaises, en vue de faire aboutir leurs vœux de réformes administratives et fiscales, s'adressent le 3 mai 1932 au Patriarche maronite; leur guide, Me Daibès Murr, grec-orthodoxe, bâtonnier, président du « parti de l'Indépendance républicaine », exprime « la confiance unanime de toutes les communautés dans le siège patriarcal maronite dont elles sollicitent l'intervention auprès des autorités mandataires et locales »; après lui, le Dr. Moustapha Izeddine, druze, s'adresse « au nom de toutes les communautés du pays, à la plus haute autorité morale parmi nous » (4). La presse reproche souvent alors au Patriarche de ne point assez agir (5). En 1935, c'est à la résidence patriarcale de Bkerké que s'adressent les chômeurs (6). En novembre 1936, des portraits du Patriarche sont brandis par ceux qui manifestent à l'occasion de la signature du traité franco-libanais (7).

Un écrivain d'origine maronite, mais ouvertement athée et anticlérical, Amine Rihani, rend visite en janvier 1932 à S. B. Mgr. Arida, et lui déclare : « Il n'y a actuellement dans le pays qu'une seule force organisée dont nous puissions nous servir pour lutter contre les maux politiques et sociaux... c'est le clergé.

---

(1) K. T. Khairallah, *op. cit.*, p. 74-75, etc.

(2) *Mémoire de la Délégation libanaise à la Conférence de la Paix*, 25 octobre 1919, reproduit dans *Revue du Liban*, 1936, numéro spécial à l'occasion de l'indépendance libanaise, p. 3 et 41.

(3) *Orient*, 10 mars 1936.

(4) *Orient*, 4 mai 1932.

(5) *Al Assifat*, 5 avril 1933; *Information*, 6 mai 1933.

(6) *Al Ayam*, 30 mai 1935, cité par *Oriente Moderno*, 1935, p. 318.

(7) *Oriente Moderno*, 1936, p. 675.

Le clergé est du peuple, il doit servir le peuple, travailler en premier et en dernier lieu pour lui. Monseigneur, travaillerez-vous pour le peuple?... Nous espérons que vous serez, en politique, ce que vous avez été dans le domaine spirituel et économique... Nous espérons que le plus grand de nos prélats sera le premier et le plus grand patriote parmi nous. Alors nous l'écouterons, le suivrons, lui obéirons et l'aiderons. Je consacrerai alors ma plume et toutes mes facultés au service de Bkerké et de son vénérable chef» (1).

Les nationalistes syriens s'expriment en termes analogues. En janvier 1936, ce peut être l'opportunité politique qui pousse le docteur Toufiq Chichakli, député de Hama, à saluer dans la personne de S. B. Mgr. Arida «le père des Libanais, des Syriens et de tous les Orientaux» (2), mais une telle interprétation ne peut être donnée aux paroles de l'émir Chékib Arslan qui, au lendemain de la mort de S. B. Mgr. Hoyek, voit dans le Patriarche «non pas seulement le chef de l'église maronite, mais encore le président qui tient entre ses mains les destinées politiques de ce peuple» (3).

3° *La confiance gouvernementale.*

Mais parmi ces manifestations, les plus constantes sont celles du gouvernement libanais lui-même. M. Michel Zaccour, ministre de l'intérieur, déclare le 20 mars 1937 au Patriarche : «Les ministres sont unanimes à solliciter la bénédiction de Votre Béatitude...» (4). Dans son bilan annuel pour 1937, le Président du Conseil, Khaireddine Ahdab, musulman, signale «les précieux concours qu'il a trouvés auprès des chefs spirituels des diverses communautés» (5). Le Président de la République, accusant réception, en janvier 1944, de la protestation du Patriarche maronite contre le nouveau règlement des Intérêts communs (6), «présente à Sa Béatitude ses remerciements et ceux du Gouvernement pour la constante vigilance dont elle a fait preuve à l'égard de l'indépendance du Liban» (7). En janvier 1945, le Patriarche ayant adressé, pour un certain nombre de mesures administratives, ses éloges au Président du Conseil, celui-ci, cheikh Abdul Hamid Kéramé, musulman, le remercie de ce «précieux encouragement» (8).

On a pu le remarquer à juste titre : «les autorités publiques n'ont qu'à s'en prendre à elles-mêmes si elles ont aujourd'hui à se plaindre de l'ingérence du clergé dans le domaine politique... elles ont donné aux chefs religieux le droit de les juger» (9). «L'intérêt que porte le gouvernement à tout ce qui

(1) *Al Nida,* 14 janvier 1932 ; voir aussi *Oriente Moderno,* 1932, p. 83-84.
(2) *Al Ayam,* 14 janvier 1936, cité par *Oriente Moderno,* 1936, p. 60-61.
(3) CH (émir Chékib Arslan), *La mort du Patriarche maronite,* dans *la Nation arabe,* Genève, nov.-déc. 1931, p. 50.
(4) *Orient,* 24 mars 1937.
(5) *Orient,* 1er février 1938.
(6) Voir ci-dessous, pages 110-111.
(7) Presse libanaise, 1er février 1944, cité dans *Cahiers de l'Institut d'études de l'Orient contemporain, I, chronologie 1944,* p. 68.
(8) *Beyrouth,* 31 janvier 1945, cité dans *Cahiers de l'Institut d'études de l'Orient contemporain,* II, *chronologie 1945,* p. 239.
(9) *Ahrar,* 14 février 1933.

émane du Patriarcat maronite... constitue une preuve palpable que le gouvernement considère que le Patriarcat maronite a bien le droit de s'exprimer au nom d'un groupe de Libanais dont nous ne voulons pas examiner ici l'importance » (1).

II. Les manifestations de l'autorité politique des chefs de communautés.

Le rôle politique auquel prétendent certains chefs de communautés, tels le Patriarche maronite, les amène à de nombreuses manifestations de conseil, de critique et, peut-on dire, d'autorité. Ces manifestations touchent tous les domaines : politique extérieure, politique et régime intérieur, économie. Nous examinerons, sous chacune de ces rubriques, les récentes interventions les plus typiques du Patriarche maronite, S. B. Mgr. Arida ; nous verrons ainsi dans quelle mesure le chef d'une puissante communauté peut faire sentir son action dans l'État.

A. La politique extérieure.

1° *Intégrité et indépendance libanaises : rapports avec la Syrie.*

Reprenant la tradition de son prédécesseur Mgr. Hoyek, qui intervient en particulier dans ce sens en 1926 (2), S. B. Mgr. Arida défend à chaque occasion l'intégrité du territoire libanais ; en 1936, il réfute longuement, dans une interview donnée au *Jour* (3), les arguments séparatistes ; il confirme ce point de vue quelques mois plus tard devant une délégation d'émigrés, et, tout en envisageant un accord économique avec la Syrie, il s'oppose à une unité politique prématurée avec elle, le temps devant faire disparaître les différences qui opposent ces deux États et en particulier la norme constitutionnelle syrienne qui exige que le chef de l'État soit musulman (4). Une réunion générale des prélats de toutes les communautés chrétiennes confirme leur volonté « d'être et de demeurer libanais » (5).

Ces mises au point semblaient nécessaires après les nombreux contacts du Patriarche avec les nationalistes syriens, au début de 1936 ; le prélat manifeste un égal intérêt pour les peuples syrien et libanais et se flatte de servir « d'heureux et utile intermédiaire entre la France et les nationalistes syriens » (6).

Récemment encore, le Patriarche maronite renouvelle son action en faveur de l'indépendance libanaise ; par lettre du 26 janvier 1944, il attire l'attention du Président de la République libanaise sur les dangers que peut com-

---

(1) *Hadiss,* 1er août 1945.
(2) *Oriente Moderno,* 1926, p. 89 et 150.
(3) *Jour,* 14 mars 1936, reproduite dans *le Liban et la France, documents publiés par le Patriarche maronite*, s. d. (1936), Beyrouth, annexe II, p. IX-XIV. Ce document est connu sous le nom de *Livre vert du Patriarche maronite.*
(4) *Orient,* 19 juin 1936.
(5) *Orient,* 1er avril 1936.
(6) *Le Liban et la France,* annexe II, p. III, V ; *Orient,* 5 février 1936.

porter, pour l'indépendance de ce pays, l'accord du 22 décembre 1943 instituant un Conseil mixte des Intérêts communs habilité à légiférer sur les questions de sa compétence (1).

2° *Le Liban et le mouvement arabe.*

Mgr. Arida oppose dès 1936, à cette union avec la Syrie, qu'il rejette, le projet d'une fédération arabe où il approuve que le Liban accède comme l'égal des autres pays arabes indépendants (2). Toutefois, il proteste en 1939 contre les déclarations qu'on lui prête sur « le Liban arabe par son sang, par sa langue, par son cœur » (3); en novembre 1945, il exprime des doutes sur la sincérité de certains partenaires du Liban dans la Ligue arabe, et revendique le droit « d'être circonspect et vigilant » à l'égard de celle-ci (4), donnant ainsi, souligner-a-t-on, « un avertissement et une mise en garde dont les fondateurs de la Ligue feront leur profit » (5).

3° *Le Liban et la France.*

Le Patriarche maronite fait souvent appel, en termes parfois vifs, aux autorités mandataires françaises pour qu'elles modifient leur politique à l'égard du Liban, en accroissant et en garantissant son indépendance politique et économique; tel est en particulier l'objet de son « Livre Vert » de 1936 (6); à cette époque, on parle pendant quelques mois d'un conflit entre le Patriarche et le Haut Commissaire. Mgr. Arida est dès alors l'avocat d'un traité accordant au Liban un traitement aussi favorable que celui demandé par la Syrie (7).

Les fluctuations politiques ne font pas varier le Patriarche maronite en la matière. Alors que, dès avant les incidents de Damas de 1945, le gouvernement libanais ne dissimule pas son peu d'empressement à se lier par un traité avec la France, le Patriarche maronite réunit à Bkerké, le 29 mai 1945, une conférence groupant les chefs de la plupart des communautés chrétiennes, grecs-orthodoxes et protestants exceptés, et demandant la conclusion d'un traité (8). Le 2 juillet, en sa résidence de Dimane, il blâme publiquement des excès commis en Syrie contre des ressortissants français. Le 15 juillet, il écrit au Président de la République libanaise pour préconiser l'ouverture immédiate de négociations avec la France qui, possédant au Liban plus d'intérêts culturels et économiques que les autres Puissances, ne pourrait sans injustice être mise sur un pied d'égalité avec celles-ci. Le 20 juillet, il adresse au *Monde* une lettre exprimant le vœu, « vu que le Liban est le seul refuge des Chrétiens,

(1) Texte de ce document et de la réponse du Président de la République libanaise dans *Cahiers de l'Institut d'études de l'Orient contemporain*, I, *chronologie 1944*, p. 68-69.
(2) Déclarations reproduites dans l'*Orient* du 14 décembre 1936.
(3) *Orient*, 26 juin 1939.
(4) Déclarations à *Akhbar el Youm* (Le Caire), 3 novembre 1945.
(5) *Orient*, 8 novembre 1945.
(6) *Le Liban et la France*, cité ci-dessus.
(7) Déclarations au *Jour* de Beyrouth, 27 février 1936, reproduit dans *Le Liban et la France*, annexe II, p. VI-VIII.
(8) *Cahiers de l'Institut d'études de l'Orient contemporain*, II, *chronologie 1945*, p. 245.

que l'indépendance du Liban soit protégée spécialement par la France» et l'opinion «qu'il est de l'intérêt du Liban de procéder à la conclusion d'un traité avec la France, qui sauvegarde les intérêts des deux pays, sans toucher à l'indépendance du Liban» (1). Deux journaux de Beyrouth sont suspendus pour avoir reproduit ce texte, mais la presse libanaise lui consacre beaucoup de commentaires favorables (2).

À l'occasion d'un voyage du Président de la République libanaise dans le Liban Nord, le Patriarche maronite renouvelle à ce haut magistrat, en octobre 1945, son vœu de voir conclure avec les États alliés et en particulier la France des traités garantissant le Liban contre toute agression (3).

B. La politique intérieure.

1° *Régime et constitution.*

Bien qu'il arrive parfois au Patriarche maronite d'assurer que la question du régime est tout à fait secondaire, tout dépendant des hommes qui l'appliquent (4), ou que l'état de guerre n'est pas propice à des réformes radicales (5), on constate qu'en général ce prélat porte un vif intérêt aux questions constitutionnelles.

Il condamne vigoureusement la constitution de 1926 (6), mais après quelques mois de régime provisoire, il souhaite la reprise de la vie parlementaire (7), voire le retour aux anciens textes constitutionnels, si cette restauration est nécessaire pour faire aboutir le traité (8); il critique, en tout cas, la coexistence au Liban de deux pouvoirs, le mandat tout puissant et le gouvernement national paralysé (9), et il s'oppose au retour à une administration française directe (10); il rend au Parlement une visite qui semble un témoignage de sympathie et provoque une démarche analogue du Patriarche grec-orthodoxe, lequel prononce à cette occasion l'éloge du régime, tandis que Mgr. Arida précise bientôt que son geste ne constitue une approbation ni de l'action des députés ni des moyens par lesquels ils ont été élus (11).

En 1936, le Patriarche suggère au Président de la République un plan complet de constitution (8) :

— Chambre élue pour six ans (au suffrage universel direct avec vote plural

---

(1) *Monde*, 20 juillet 1945.

(2) *Monde*, 25 juillet 1945; *Revue hebdomadaire de presse étrangère*, du ministère de l'information, n° 34, 21 août 1945.

(3) *Revue hebdomadaire...*, n° 112, 31 octobre 1945.

(4) *Orient*, 22 décembre 1938.

(5) *Jour*, 3 février 1940.

(6) *Orient*, 5-6 mai 1939, à la veille de la suspension de la constitution par le Haut Commissaire.

(7) *Moqattam*, 4 juin 1933, cité par *Oriente Moderno*, 1933, p. 349.

(8) *Mémoire adressé au Président de la République libanaise*, analysé par *Orient* et *Jour*, 30 juillet 1936.

(9) *Orient*, 8 mars 1936, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 190.

(10) *Orient*, 28 juin 1939.

(11) *Orient*, 15 et 19 janvier 1939.

en faveur des membres des professions industrielles, commerciales et libérales), votant le budget, pouvant en certains cas renverser le gouvernement;

— Sénat élu pour dix ans par un collège électoral composé des moukhtars, conseillers municipaux et conseillers administratifs.

— Maintien de la représentation confessionnelle.

— Pouvoir exécutif exercé par un Chancelier, responsable devant le chef de l'État et dans certains cas devant la Chambre.

— Président de la République chrétien, élu à la majorité des 2/3 par les deux Chambres réunies en Congrès; en cas de désaccord, dissolution de la Chambre; au quatrième scrutin du nouveau Congrès la majorité relative suffira. Droit de veto au Président, qui peut renvoyer les lois aux Chambres pour nouvel examen.

— Réformes administratives et judiciaires diverses.

En 1939, le Patriarche remet au Haut Commissaire un projet de constitution qui ne paraît pas différent de son plan de 1936 (1). À la même époque, le Patriarche grec-catholique, Mgr. Moghabghab. suggère lui aussi au gouvernement français une réforme du régime libanais (2).

2° *Vie politique.*

Le Patriarche maronite ne manque pas l'occasion d'exprimer son avis sur le chef de l'État et le gouvernement et de leur « accorder sa confiance », en soulignant particulièrement le sens de sa démarche lorsque le chef du gouvernement appartient à une autre communauté; c'est ainsi qu'il loue les actes du gouvernement d'Abdul Hamid Keramé, tout en rappelant qu'il n'a pas été favorable à son accession au pouvoir (3). Il déplore la façon dont se sont déroulées les élections de 1937 et semble regretter de ne pas être intervenu à cette occasion (4). Il rend compte aux émigrés de son action pour le pays (5). Il intervient parfois dans la vie des clans et des partis; en 1936, il bénit le « parti de l'Unité libanaise », dirigé par son neveu, M. Toufiq Aouad, et en particulier « les articles traitant de l'accord entre le Liban et les pays voisins, de la poursuite des buts nationaux en accord avec la France, et de la propagande morale » (6). C'est M. Toufiq Aouad, qui, en 1936, remet au Président de la République le mémoire patriarcal sur la réforme de la constitution libanaise (7).

3° *Opinions sur la représentation communautaire.*

Mgr. Arida défend le principe de la représentation communautaire, non seulement dans son projet de constitution (8), mais à toute occasion. S'il souligne

---

(1) *Orient,* 31 mai 1939.
(2) *Orient,* 27 juin 1939.
(3) Voir par exemple : *Orient,* 5 février 1936, 13 et 15 janvier 1937, 18 février 1937, 3 février 1940; *Nida,* 28 février 1945.
(4) *Orient,* 7 décembre 1937, cité par *Oriento Moderno,* 1938, p. 120.
(5) *Béchir,* 8 juin 1935.
(6) *Béchir,* 4 juin 1936, cité par *Oriente Moderno,* 1936, p. 398.
(7) *Jour,* 30 juillet 1936.
(8) *Jour,* 30 juillet 1936.

que les fonctionnaires doivent être choisis d'après leur mérite et non d'après leur confession (1), il souhaite d'autre part un nouveau recensement en vue d'un plus équitable traitement des diverses communautés (2); il insiste sur les droits de la « communauté la plus nombreuse » à la magistrature suprême (3); en 1937, il entend que la présence de Sunnites aux deux présidences de la Chambre et du cabinet ne puisse constituer un précédent (4). L'été 1943, il proteste contre la nouvelle répartition, moins favorable aux Chrétiens, des sièges électoraux, et M. Toufiq Aouad se démet un moment de sa charge gouvernementale (5).

C. L'économie.

Mgr. Arida s'attache volontiers aux questions économiques, financières et fiscales. « Le corps et l'âme, dit-il, forment un tout. Les intérêts spirituels et temporels de la nation sont également un tout. Nous ne saurions négliger les uns aux dépens des autres » (6). « Nous ne faisons qu'interpréter les revendications et les doléances de la population. C'eut été le devoir de la Chambre de les formuler, mais beaucoup de membres de l'Assemblée craignent sans doute la vérité » (7).

Ces interventions patriarcales descendent volontiers, ici, dans le petit détail administratif, et ont trait aux sujets les plus divers : stabilisation de la monnaie, droit de regard du Parlement libanais sur les monopoles, les concessions, les taxes du port de Beyrouth, etc. (8), répartition des recettes douanières entre Liban et Syrie, fixation du taux de la livre turque-or (9), etc. En 1937, à l'occasion d'un voyage en France, Mgr. Arida remet au gouvernement français un mémoire comportant « treize demandes se conciliant avec le bien général du pays et favorisant également toutes les confessions » (10). Il s'agit en particulier :

1° De l'encouragement à la production industrielle et aux exportations agricoles.

2° De la répartition des recettes douanières entre Liban et Syrie.

3° Du monopole des tabacs.

4° D'un vœu de raffinage au Liban du pétrole d'Iraq.

---

(1) *Jour*, 20 décembre 1938.
(2) *Orient*, 18 février 1937.
(3) *Orient*, 19 novembre 1935.
(4) *Orient*, 7 janvier 1937.
(5) Voir ci-dessus, page 83.
(6) Déclarations de Mgr Arida en visite chez Amine Rihani, résumées par *Orient*, 6 juin 1936.
(7) *Saout el Ahrar*, cité par *Jour*, 20 décembre 1938.
(8) *Mémoire au Président de la République libanaise et au Délégué du Haut Commissaire, Béchir*, 31 octobre 1936 (*Oriente Moderno*, 1936, p. 674).
(9) *Orient*, 19 et 26 mars 1937. A propos de la fixation, qu'il condamne, du taux de la livre-or, Mgr Arida invoque le Coran.
(10) *Rabita*, cité par *Orient*, 11 août 1937, et par *Temps*, 27 août 1937; voir aussi *Oriente Moderno*, 1937, p. 442.

5° D'une juste répartition du déficit des chemins de fer entre Liban et Syrie.

6° De l'encouragement de la viticulture par interdiction de l'importation des vins étrangers.

La plus importante des interventions patriarcales en matière économique concerne, en 1934 et 1935, le monopole des tabacs, récemment institué par le Haut-Commissariat français ; elle provoque une certaine tension des relations entre ces deux autorités. Par lettres des 9 décembre 1934 et 15 février 1935, Mgr. Arida proteste contre le rétablissement du monopole ; M. de Martel, par lettre du 18 février 1935, déclare maintenir sa décision. Le Patriarche adresse donc, le 30 avril 1935, au ministre français des affaires étrangères, un copieux mémoire attaquant le monopole : celui-ci est contraire à l'acte de mandat comme ayant un caractère général et portant atteinte à l'autorité du gouvernement local ; en dépit des textes en vigueur, il n'a pas été établi par une loi ; il est désavantageux pour l'économie locale ; enfin, il constitue « un État dans l'État et au-dessus de l'État » (1).

III. Réactions suscitées par l'autorité des chefs de communauté.

L'ampleur du rôle ainsi assumé dans tous les domaines par certains chefs de communauté ne peut marquer d'entraîner des réactions ; à l'intérieur même des communautés, les esprits en sont remués dans des sens divers ; de plus, une campagne laïciste assez vive y puise son aliment.

A. Les réactions dans les communautés.

1° *L'intervention générale du clergé.*

L'importance des interventions politiques d'un Patriarche suscite une sorte d'émulation dans la communauté qu'il dirige. Il s'établit une doctrine d'intervention du clergé. « Les représentants du clergé, assure l'archevêque maronite de Beyrouth, ont comme n'importe qui, plus que n'importe qui, le droit et l'obligation de s'occuper de la chose publique, car ils sont en contact permanent avec les masses, ils en sondent les aspirations et ils en connaissent les besoins » (2).

L'auteur de cette déclaration, Mgr. Moubarak, s'est lui-même illustré par le nombre et la vigueur de ses interventions dans la vie publique, et en particulier par les discours à tendance politique accentuée, qu'il prononce en principe le 9 février de chaque année, à l'occasion de la Saint Maron. Le discours du 9 février 1933 constitue une déclaration de guerre au gouvernement provisoire Debbas. Celui du 9 février 1938, qui contient la justification reproduite ci-dessus, comporte « au nom de la nation » de vifs reproches envers le gouvernement ; des « reproches d'ami » au chef de l'État, « quoi qu'il veuille

(1) *Le Liban et la France*, annexe n° 1, p. 1 à 8. Voir aussi *Oriente Moderno*, 1935, en particulier, p. 118-121.

(2) *Jour*, 12 février 1938.

s'abriter derrière son irresponsabilité» et, «au représentant de la France qui nous abandonne»; une accusation de servilité envers la Chambre; enfin une menace de désobéissance civile pour raisons fiscales (1). A d'autres occasions, le même orateur dénonce l'inertie du gouvernement (2) ou préconise un amendement de la constitution avec abolition de la responsabilité ministérielle devant l'assemblée (3). Plus récemment, le même prélat, qui a toujours manifesté une grande indépendance à l'égard du mandat français, souhaite, dans une interview d'ailleurs interdite par la censure libanaise, le maintien à la France d'une situation privilégiée au Levant, surtout en matière culturelle (4).

A diverses reprises, l'assemblée des prélats maronites, sous la présidence du Patriarche, examine la situation politique et économique et émet des vœux destinés au gouvernement (5). Parfois se manifesterait, au cours de ces assemblées, l'opposition au Patriarche de la majorité des évêques (6) ou du moins de quelques-uns d'entre eux (7). Si l'on en croit certaines informations, les prélats demanderaient même au Patriarche de s'abstenir de manifestations politiques sans consultation préalable du corps épiscopal (8). Certaines déclarations publiques semblent parfois conçues par le Patriarche pour faire pièce à celles d'un prélat; ainsi, en juillet 1933, Mgr. Arida paraît soutenir le gouvernement provisoire Debbas attaqué par Mgr. Moubarak (9).

2° *L'attitude des laïcs.*

En temps de crise, on voit même se reconstituer dans la communauté maronite une commission qui tente de s'arroger un certain regard sur la politique épiscopale et patriarcale; cette institution, toute occasionnelle, ne survit pas aux rivalités internes (10), mais elle tend à ressusciter l'ancienne formule des conseils laïques jadis placés auprès des évêchés maronites, et elle est caractéristique d'un certain mouvement d'opinion. «Les chefs religieux, lit-on dans la presse maronite, ont le droit d'intervenir dans les affaires politiques comme les autres citoyens, mais on n'admet point qu'ils cherchent à profiter de leur qualité spirituelle pour donner plus d'importance à leur activité politique» (11).

Ainsi la communauté, souvent satisfaite de voir le Patriarche interpréter ses vœux et ceux de la nation, ne semble cependant pas entièrement disposée à laisser à son chef une souveraineté absolue en matière politique. Mais son organisation interne n'institue régulièrement ni le conseil ni le contrôle des

---

(1) *Jour*, 12 février 1938.
(2) Commémoration d'Amine Takieddine, *Orient*, 23 novembre 1937.
(3) *Orient*, 8 décembre 1938.
(4) Ministère de l'information, *Revue hebdomadaire de presse étrangère*, n° 3 du 18 juillet 1945.
(5) Par exemple, réunion du 5 février 1938, *Béchir*, 9 février 1938, cité par *Oriente Moderno*, 1938, p. 117.
(6) *Bilad*, 15 mai 1935, cité par *Oriente Moderno*, 1935, p. 262-263.
(7) *Orient*, 5 février 1935, cité par *Oriente Moderno* 1935, p. 79.
(8) *Ahrar*, 9 mai 1933; *Assifat*, 12 mai 1933.
(9) *Orient*, 6 juillet 1933, cité par *Oriente Moderno*, 1933, p. 408.
(10) *Bayrak*, 14, 27 et 28 mai 1933; *Information*, 25 avril 1933.
(11) *Rassed*, 16 février 1933.

actes politiques patriarcaux. Ceux-ci empruntent leur portée, bien plus qu'à un aval actuel, à une tradition historique puissante, quoique récente, qui fonde l'autorité personnelle du Patriarche maronite.

3° *Cas des Orthodoxes et des Musulmans.*

Tous les groupements ne sont d'ailleurs pas aussi centralisés que les communautés chrétiennes unies. Chez les Grecs-orthodoxes, un conseil de communauté double régulièrement le Patriarche, de la sorte beaucoup plus étroitement associé aux aspirations populaires, mais rarement amené en pratique à intervenir en leur nom.

Dans la communauté musulmane, jusqu'à ces tous derniers temps identifiée avec l'État, il n'y a plus de chef traditionnel. Cette absence commence à être ressentie et on peut observer, surtout dans les périodes de crise, un courant tendant à confier au Mufti la charge de représenter la communauté. En 1936, le Mufti de la République libanaise est ainsi investi par divers notables de la communauté « de tous les pouvoirs spirituels et temporels », en vue de le mettre à égalité avec les chefs des communautés chrétiennes pour la défense des droits des Musulmans (1). Depuis plusieurs mois, en fait, il parle déjà en leur nom et transmet des revendications au Haut-Commissariat (2).

Une partie de la communauté proteste contre l'ingérence des chefs religieux dans la politique. Deux comités musulmans rivaux voient ainsi le jour : l'un agira indépendamment du Mufti, l'autre appuiera et conseillera celui-ci dans ses interventions politiques; d'ailleurs les députés sunnites persistent à se proclamer seuls représentants réguliers de la communauté (3).

La communauté chiite libanaise, récemment reconnue et où les chefs religieux ne jouissent en fait que d'une faible autorité, réclame elle aussi la représentation spirituelle et morale auprès des autorités et notamment « un chef religieux suprême à l'instar des autres communautés » (4).

Par un étrange paradoxe, c'est donc l'institution d'un régime moderne qui, indirectement, provoque une compétition de chefs religieux. Jadis, l'Islam étant identifié à l'État, seuls les chefs religieux chrétiens avaient à intervenir auprès du pouvoir civil. Actuellement, lorsque les Patriarches poursuivent leurs interventions auprès d'un État laïque, ils provoquent immanquablement des compétitions de la part des communautés islamiques, et une surenchère communautaire.

B. La réaction laïciste.

1° *L'opposition de principe.*

Dès avant l'institution du mandat, certains critiques mettent en doute « les effets salutaires de l'immixtion politique » des Patriarches et expriment le vœu

(1) *Orient,* 11 juillet 1936; *Oriente Moderno,* 1936, p. 450.
(2) *Orient,* 7 mai 1932, 24 novembre 1935.
(3) *Ayam,* 12, 15 et 16 juillet 1936, cité par *Oriente Moderno,* 1936, p. 451-452; *Massa,* cité par *Orient,* du 24 juillet 1936; *Nahar,* cité par *Orient* du 25 juillet 1936; *Orient,* 29 juillet 1936, etc.
(4) *Syrie,* 3 mars 1933.

que «la France ne saura tolérer, sous un régime nouveau, la continuation de ces privilèges. Ils sont en parfait désaccord avec l'unité d'action et l'autorité d'un gouvernement qui se respecte» (1).

Les interventions patriarcales provoquent constamment, sous le régime du mandat, des réactions qui mettent en cause non seulement leur opportunité, mais leur principe même. Le «parti populaire syrien», qui exerce une certaine influence sur une partie de la jeunesse évoluée, met à son programme «la séparation de la religion, de la politique et du gouvernement, et la non-immixtion des ecclésiastiques dans les affaires publiques» (2). Certains de ses membres crient devant le Patriarche : «A bas le pouvoir temporel et religieux!» (3). A propos d'un discours du Patriarche «qui ressemble plutôt à un programme ministériel», un journal musulman se refuse «à discuter avec ceux qui n'ont aucun droit à traiter ces questions» (4). Un journal grec-catholique demande que «les prêtres et les imams consacrent désormais leur activité aux œuvres pies et laissent le soin des choses de ce monde aux laïcs qui paient les impôts» (5), allusion très claire aux privilèges patriarcaux.

Le renouveau d'activité politique du Patriarche maronite en 1945 suscite de vives critiques de la presse laïciste. On reproche particulièrement au cabinet Keramé de confier au Patriarche maronite le secret de toutes les affaires. «Le gouvernement, quelle que soit sa couleur, n'a de compte à rendre qu'à la Chambre libanaise qui a seule qualité pour représenter le peuple» (6). «L'intervention du clergé dans les affaires publiques ne peut plus désormais être tolérée; elle fausse immédiatement toutes les situations et les aggrave. Le cas présent donne à l'État libanais la bonne, l'heureuse occasion de couper le fil ombilical qui, chez nous, relie l'Église ou la Mosquée à l'État» (7).

2° *Une proposition de compromis.*

Hors de toute atmosphère de polémique, voici comment un notable que nous avons déjà cité, M. Alfred Nasser, pose en 1934, la question des interventions politiques du clergé :

«La séparation des pouvoirs existe de droit. Ce n'est point être antireligieux, ni même anticlérical, que de se demander si de fait le Pays ou le Gouvernement peuvent en assurer l'observation pratique.

«Y a-t-il opportunité à le faire?

«Peut-on y procéder immédiatement, sans provoquer une lutte intestine?

«Possédons-nous pour l'instant un organisme civil, suffisamment puissant, assez populaire, et qui ait déjà fait ses preuves, pour remplacer le Clergé du point de vue de l'autorité morale et de la représentation des collectivités? De

(1) Nadra Moutran, *op. cit.*, p. 138 et 246.
(2) *Ahram*, 5 décembre 1935, cité par *Oriente Moderno*, 1936, p. 12.
(3) *Orient*, 11 juin 1936.
(4) *Beyrouth*, cité par *Orient*, 25 mars 1937.
(5) *Journaliste errant*, cité par *Orient*, 1er mai 1937.
(6) *Ahad*, 17 avril 1945.
(7) *Nahar*, édit. française, 2 juin 1945.

par la Charte du Mandat, de par l'extension d'influence qu'il a su obtenir des Mandataires, il constitue l'intermédiaire écouté entre le peuple et l'Autorité supérieure.

« Les sages, à quelque croyance qu'ils appartiennent, reconnaîtront que, dans l'état d'esprit présent, et tenant compte des situations acquises, une révolution dans ce sens serait désastreuse, mais qu'une évolution, à condition d'être lente et progressive, doit être déclenchée. Prudence et patience devront présider à la marche de l'idée.

« Pendant cette période de transition, dont certainement les générations présentes ne verront pas la fin, rester réunis autour du Clergé pour la défense des intérêts généraux est la seule politique pouvant donner des résultats effectifs, et, dirigée bien et pour le bien, de concert avec des Comités civils spécialisés, elle pourrait rendre un grand service.

« Ce concours de compétences civiles constitue un premier pas vers le désintéressement futur de l'autorité cléricale, que certains désireraient confiner à la seule direction spirituelle. Cette concession de la part du Clergé constituerait pour lui-même une plus durable viabilité de son influence, et une force appuyée sur l'union.

« Dans cet ordre d'idées nous croyons être l'écho d'un désir unanime en sollicitant du Clergé une moindre intervention en faveur d'individualités, qu'ils s'agisse de fonctionnaires ou qu'il s'agisse de parlementaires. L'amitié des protégés est précaire, et le ressentiment des évincés et de leurs amis demeure. La neutralité dans ce domaine rehausserait le prestige de l'autorité cléricale, et rendrait plus efficace l'expression de ses avis sur les questions d'intérêt public.

« Ajoutons, pour terminer, que la Constitution n'écarte pas les membres du Clergé des fonctions et dignités publiques. Ce champ demeure ouvert devant ceux qui désireraient servir leur pays sur ce terrain. Sans remonter jusqu'à Richelieu et Mazarin, des membres du Clergé contemporain, ont, en Europe, mené à bien la mission civile ou politique que leur pays leur avait confiée. Ici même nous voyons certains Évêques plus citoyens que prélats, plus libanais que maronites, orthodoxes ou melchites, et défenseurs du contribuable, du salarié, du cultivateur. La droiture et le courage de certains ont réunis autour d'eux les éléments de Communautés qui passaient pour d'éternel antagonistes. Le Clergé avec et pour le Peuple, et le Peuple avec le Clergé, voilà la formule pratique d'un *modus vivendi* pour le bien général » (1).

3° *Un vœu de réforme généralisée.*

Il semble, en fin de compte, difficile d'isoler le cas des chefs religieux de l'ensemble du problème de la représentation communautaire. M. Kesrouan Labaki fait, dans les termes suivants, le point de l'ensemble du problème :

« L'intervention du clergé dans les affaires de l'État est, en outre, la rançon des dispositions constitutionnelles sur le confessionnalisme et la représentation confessionnelle...

(1) A. Nasser, *op. cit.*, p. 12 et 13.

« Les députés, qui se considèrent les seuls représentants légaux de leurs communautés, contestent au Clergé et aux Ulémas le droit d'exprimer, sur le terrain politique, autre chose et plus que leur opinion personnelle.

« Du point de vue strictement constitutionnel, cette thèse est fondée. Il va sans dire que les députés sont les seuls représentants de la nation. En fait, les interférences du Spirituel et du Politique subsistent. Du moment que ces mêmes députés représentent simultanément des communautés religieuses, il ne faut pas espérer un changement radical de la situation actuelle.

« Un régime à base de confessionnalisme reconnait implicitement le rôle prépondérant de l'Église et de la Mosquée dans l'État.

« Tant qu'on n'aura pas aboli la représentation confessionnelle, tant que les ministres et les députés s'appliqueront à faire valoir, en toutes circonstances, les droits de leurs coréligionnaires respectifs, les chefs spirituels des communautés libanaises voudront, comme par le passé, censurer l'action du Gouvernement. .....

« Les hommes d'État (et les politiciens) libanais ont à fixer leur choix.

« S'ils veulent empêcher le clergé de jouer un rôle politique, il faudra aussi qu'ils renoncent à solliciter de ce même clergé l'appui qu'il leur apporte en maintes circonstances.

« Mais s'ils acceptent (et s'ils provoquent) l'aide et le soutien de leurs chefs religieux, il leur faudra aussi en subir éventuellement les interventions.

« C'est la contre-partie fatale.

« On ne peut pas prétendre pratiquer une laïcité intégrale, en se réservant les divers avantages du système confessionnaliste.

« Il faut se décider — et choisir » (1).

*
* *

Les circonstances ont donc permis, aux plus puissants des chefs de communautés, l'exercice dans l'État d'un pouvoir que les textes ignorent et que la pratique respecte. L'usage le plus constant de ce pouvoir est une sorte d'opposition conservatrice, et comme sénatoriale, aux emballements de la mode politique : la méfiance du Patriarche maronite hier envers le mandat, aujourd'hui envers certains aspects du mouvement arabe caractérise bien ce mouvement de balance, issu de procédés parfois criticables, mais encore susceptibles, dans l'état actuel des esprits et des choses, de résultats heureux.

(1) *Orient*, 19 janvier 1946.

CONCLUSION.

Nous avons eu l'occasion, au cours de cette étude, d'invoquer de nombreux témoignages libanais. On aura remarqué leur qualité : vigueur et subtilité du raisonnement, intelligence critique, don de l'expression caractérisent ces publicistes et ces essayistes qui ont passé au crible de minutieux examens l'ensemble des institutions politiques de leur pays.

Avant de formuler ici nos propres conclusions, nous devons souligner combien sont sévères, bien souvent, celles auxquelles aboutissent nos amis du Liban. Pour beaucoup d'entre eux, l'état contemporain du pays est bien inférieur à son état passé. L'âge d'or, c'était le temps des émirs souverains de la montagne, ou à la rigueur celui du Mont-Liban autonome sous le régime du règlement de 1864. Alors tout était beau et simple, les mœurs étaient pures, la vie aisée, les institutions modestes et efficaces, l'indépendance réelle.

Le dépouillement des sources anciennes contredit cependant cet optimisme sentimental et rétrospectif. Nous avons eu souvent, au cours de ces pages, l'occasion de le noter : les émirs ne se sont maintenus qu'aux prix de luttes ou de compromis également pénibles; le Patriarche maronite a mis longtemps à conquérir sa simple indépendance personnelle; au XIXe siècle, les relations entre les communautés ont donné lieu à de sanglants incidents, et tous les auteurs libanais contemporains, sans exception, critiquent le boîteux régime de 1864 et son application. Depuis le XVIe siècle jusqu'aux premières années du XXe siècle, l'influence ottomane a cherché à s'imposer au Liban. Si les efforts des Libanais ont réussi à la restreindre, le durable et tenace danger qu'elle représentait et les obstacles qu'elle dressait auront constamment fait peser sur le Liban une lourde menace, en sorte que les interventions diplomatiques de la France, puis en 1918 l'arrivée de ses troupes auront réellement signifié la liberté pour le Liban.

Ce n'est point à dire que la période du mandat français ait été d'une harmonie sans défaillance. Les legs souvent encombrants du passé : traditions communautaires, habitudes ottomanes, et des servitudes permanentes telles que la nécessité d'une attitude nuancée à l'égard de l'esprit et du monde arabe rendaient peu aisé l'accomplissement de la nouvelle tâche nationale essentielle : la construction d'un État moderne.

Le mandat était conçu pour y aider; mais ses créateurs avaient-ils pris garde qu'il ne pouvait manquer de provoquer des difficultés supplémentaires? La présence du mandataire fausse les rouages mêmes qu'il entend aider à mettre en place. Les autorités qu'il contrôle ne peuvent point être souve-

raines, et l'irresponsabilité n'est pas une bonne école. Souvent d'ailleurs l'autorité mandataire intervient non point seulement par influence ou conseil, mais aussi par action directe. Que ces interventions soient légitimes en droit « mandataire », que les faits mêmes puissent les justifier n'empêche pas qu'elles interrompent le cours de l'expérience constitutionnelle d'une telle manière que celle-ci se trouve, au point de vue strictement « expérimental », totalement faussée.

Beaucoup de foi cependant, d'application, de bonne volonté, souvent de désintéressement, ont été de part et d'autre appliqués à cette œuvre heurtée, et ceci explique sans doute que malgré les médiocres conditions de son déroulement l'expérience libanaise ne soit nullement un échec. Si, au seuil de l'année 1946, le Liban n'est peut-être pas le meilleur des Libans possibles, du moins existe-t-il, avec une ferme volonté nationale de survie et d'indépendance. L'on aperçoit déjà clairement qu'il a évité les dangers essentiels. En dépit des tentations, le Liban ne s'est pas laissé réduire à n'être qu'un simple foyer chrétien, ou qu'une simple province arabe. Mais il procure à ses citoyens l'essentiel des avantages qu'ils pouvaient attendre de ces deux formules : d'une part le respect de toutes les croyances et la sécurité de tous les cultes, d'autre part la possibilité d'une large association aux mouvements politiques du monde oriental. Le Liban ajoute à ces garanties, dans le libre choix de son destin politique, la faculté d'accomplir pleinement sa vocation de pays méditerranéen du Levant, jeté comme un pont entre Orient et Occident.

*
* *

Il s'agit là, nous en convenons, d'un complexe et donc assez fragile équilibre, que seul pourra maintenir et perfectionner l'art de l'homme d'État.

Équilibre fragile à l'égard du monde arabe. Ici s'impose une réciprocité non point de concessions, mais de hauts services : « Le Liban indépendant et souverain, déclare le Président Béchara Khoury au lendemain de son élection, doit demeurer pour les pays arabes qui l'entourent un voisin sûr, compréhensif et fraternel, entretenant avec les mêmes voisins une coopération empreinte d'amitié et de sincérité. » (1) Mais il faudra aussi, précise un des critiques politiques les plus aigus de ce pays, M. Georges Naccache, « que le Monde arabe, et le Monde tout court comprennent qu'il n'y a rien à gagner pour personne à une disparition du Liban... Le contrat arabe, signé en 1944, est fondé sur un accord de stricte réciprocité. Chaque fois que le statut du Liban risque d'être remis en cause, ne comprend-on pas que notre adhésion à la Ligue redevient elle-même sujette à révision? » (2).

Équilibre fragile aussi à l'intérieur même du pays. Si le fait arabe, par l'intermédiaire surtout de la communauté musulmane libanaise, contribue à fixer les conditions de l'équilibre interne du Liban, la stabilité de cet équilibre, par un retour logique, concourt à asseoir la position du Liban parmi les États

(1) Discours du Président Béchara Khoury, 21 septembre 1943.
(2) *Orient*, éditorial, 8 novembre 1945.

arabes. Les institutions politiques internes auront donc, dans le cas qui nous occupe, une importance véritablement internationale.

La constitution de 1926 ne peut, en dépit de ses remaniements, qu'être inégale à une mission aussi complexe. Que ce soit, comme le prétendent ses adversaires, un texte monstrueux, sans attaches avec la réalité locale, nourri de conceptions livresques et théoriques; ou qu'il faille, comme l'assurent ses partisans, incriminer non point les institutions mais le piètre usage qu'en ont fait de mauvaises équipes politiques, un fait demeure certain : l'acte du 23 mai 1926 ne règle que les aspects les plus formels des problèmes libanais. La véritable structure sociale et politique du pays échappe à ses dispositions, ou ne se trouve concernée par elle que précairement, fugitivement, comme à regret. Le politique a fui devant le réel; il convient de le ramener sur l'obstacle qu'il lui faut franchir.

*
* *

Beaucoup de bons esprits se sont appliqués, au Liban, à esquisser pour leur nation le projet d'une meilleure charte. L'un de nos excellents amis, cheikh Aziz el Hachem, depuis lors arraché par une mort prématurée aux tumultes, tant aimés par lui, de la vie politique, nous faisait à l'automne 1938 l'honneur de nous communiquer un plan de réformes constitutionnelles et de solliciter à ce sujet nos amicales réflexions. L'ouvrage était audacieux; nous avons dit (1) la hardiesse avec laquelle le jeune avocat maronite, issu d'une antique famille de la montagne, recommandait une radicale réforme laïque; il ne se montrait pas plus timide dans les procédés qu'il entrevoyait à la fois pour restaurer l'autorité et pour lui donner une solide base populaire. Il ne se faisait d'ailleurs point d'illusions sur la désaffectation ressentie par l'ensemble des citoyens à l'égard de leurs institutions : « Chacun dans l'État libanais pense pour soi, écrivait-il. L'esprit public a tout perdu » (2).

Répondant à son appel, après avoir formulé quelques remarques sur l'économie de ce projet, nous avions ainsi conclu :

« Au terme de cette courte étude sur un projet de réformes libanaises, nous ne pouvons nous empêcher de souligner combien il nous paraît difficile de provoquer la renaissance d'un État par l'édification d'une constitution et d'institutions construites, à peu de choses près, de toutes pièces. Le Liban a d'ailleurs subi, en peu d'années, tant d'expériences de ce genre, qu'un des plus gros obstacles qu'aient à craindre les réformateurs nous paraît être le scepticisme amusé dont on accueillera leurs projets.

« Nous ne pouvons non plus dissimuler combien il nous paraît grave qu'à l'heure actuelle les meilleurs fils du Liban, loin de compter sur l'esprit public pour améliorer les institutions, se trouvent amenés à attendre d'une réforme

---

(1) Voir ci-dessus, pages 73-74.

(2) Cheikh Aziz el Hachem, *Projet de réforme constitutionnelle pour la République libanaise*, 1938, exposé des motifs (inédit).

des institutions une restauration de l'esprit public. Une telle attitude démontre combien est sincère et justifié cet appel à l'autorité qu'exprime d'ailleurs, explicitement, leur projet.

« Enfin, nous croyons devoir encore une fois exprimer avec force la conviction que la renaissance libanaise est, avant tout, une affaire d'esprit national. Restaurer celui-ci paraît être la tâche la plus urgente que doivent se donner les élites libanaises. L'atmosphère nécessaire au mûrissement des projets de réforme ne peut être constituée que de la sorte. »

Au bout d'un intervalle de près de huit années marquées par la guerre mondiale, il nous semble toujours aussi nécessaire de restaurer au Liban les prérogatives de l'autorité, et toujours aussi téméraire d'attendre d'une amélioration des institutions le perfectionnement de l'esprit public. Mais nous croyons aussi que la renaissance de l'esprit public et national se trouve désormais, au Liban, largement esquissée ; la condition indispensable d'une réforme constitutionnelle foncière semble bien près d'être réalisée.

D'aucuns insinueront peut-être que les premières manifestations de cet esprit national ont été dirigées contre la Puissance mandataire. Sans vouloir examiner si cette circonstance n'est pas due en partie au trop peu de souci qu'ont pris les autorités mandataires de favoriser le développement de l'esprit national, nous nous bornerons à remarquer que, s'agissant d'une nation pupille qui restera une nation amie, le phénomène n'est que normal. Nul esprit ne s'est formé qu'en s'opposant à ses maîtres à penser, le moment de la maturité venu ; nul escrimeur n'a remporté sa première victoire sur un autre que son maître d'armes.

Quelque jour, récapitulant ses annales et remettant les évènements à leur véritable échelle, le Liban songera sans doute que les inconséquences tatillonnes ou débonnaires, les négligences, les maladresses, les fautes qu'il se plût à porter au passif de tels des agents du mandat n'étaient que l'expression, imparfaite comme les choses humaines, d'une vocation de désintéressement dont les vrais fruits auront mûri en secret.

Nous pouvons donc, sans nulle arrière-pensée, ni souci de faux amour-propre, nous réjouir pour le Liban de cette émancipation qui n'avait jamais cessé de constituer notre but, et de l'avènement, qu'elle a favorisé, d'un esprit national qui peut devenir puissant. Une réforme fondamentale des institutions politiques libanaises va, dans ces conditions, cesser d'être chimérique, et le moment nous paraît bien choisi que prennent, pour l'étudier, quelques-uns des meilleurs esprits politiques du Liban.

*
* *

Les institutions du Liban, formelles ou coutumières, écrites ou traditionnelles, devraient, nous semble-t-il, essentiellement régler trois points capitaux, d'où dépend l'équilibre politique de la nation et de l'État.

I. *L'harmonieuse collaboration des différents éléments traditionnels du pays (communautés) à la construction nationale.*

Nous avons essayé de discerner ici dans quelle mesure cette œuvre s'accomplissait déjà. Il convient, sans aucun doute, de la poursuivre. Le progrès des mœurs doit en l'occurence jouer le rôle essentiel ; il serait assez naïf de recourir, comme on l'a proposé jadis, à la « création d'un organisme gouvernemental chargé de la coordination des efforts et des intitiatives pour la création d'une nation libanaise » (1). Tout ce qu'on peut attendre des institutions, c'est qu'elles n'entravent point l'élaboration de cette œuvre nationale, qu'elles préparent les meilleures conditions à son accomplissement, qu'elles favorisent l'esprit public et son élan créateur.

Que les institutions ménagent donc les communautés ; sinon, la nation se verra privée de leurs forces traditionnelles, leurs adeptes les plus fidèles seront exclus de la construction nationale, et surtout l'on verra se perdre à jamais les irremplaçables ressources spirituelles et culturelles qu'elles sont seules à pouvoir entretenir. Mais il conviendrait de substituer progressivement, dans tous les domaines de la souveraineté proprement dite, les organes de l'État à ceux des communautés.

Dans la pratique et pour un avenir immédiat, car on ne saurait prématurément préjuger de l'évolution, on pourrait envisager :

1° La réduction de la représentation communautaire. Une opinion systématiquement éclairée devra rapidement comprendre que cette représentation est insoutenable dans le domaine administratif, et admettre qu'elle cessera d'être indispensable dans le domaine gouvernemental et parlementaire, dès que certains progrès élémentaires auront été réalisés.

2° La définition raisonnable de la compétence judiciaire des communautés. Il conviendrait de la limiter en principe aux matières pour lesquelles l'esprit public n'est pas encore prêt, dans son ensemble, à admettre l'extension de la loi civile. Le procédé de la « compétence facultative » semble pouvoir être employé avec profit.

3° En revanche, une garantie solide et sans arrière-pensée fondera solidement et définitivement les autonomies religieuses et culturelles des communautés, qui, débarrassées par l'État de la charge du politique et du judiciaire, s'appliqueront entièrement et efficacement au domaine spirituel de leur primitive vocation.

---

(1) Lettre-programme d'un correspondant anonyme, citée par *Orient*, 14 février 1937.

II. *L'intégration de toutes les forces du «pays réel», dans son état actuel, à l'œuvre gouvernementale.*

L'importance des communautés, piliers traditionnels du pays, ne doit pas faire oublier ni rejeter les forces nouvelles qui s'élèvent à côté d'elles. L'atmosphère communautaire gêne sans doute, mais de moins en moins, l'épanouissement de groupes nouveaux : groupements d'intérêts commerciaux, organisations professionnelles, syndicats, mouvements de jeunesse, etc. Jusqu'à présent, l'État s'est presque toujours refusé à tenir compte officiellement de l'existence de ces forces, qui cependant constituent chaque jour devantage le «pays réel» et représentent ses éléments progressistes les plus vivants; quand il ne s'est pas attaché à entraver leur développement, il ne leur a laissé aucun de ces moyens réguliers d'expression dont les forces traditionnelles étaient si largement comblées; il leur a, le plus souvent, imposé le choix entre l'inaction et l'irrégularité.

Il ne semble pas qu'une telle politique comporte le moindre avantage; au contraire, l'État aurait tout à gagner à permettre un élargissement de l'esprit public, si étroitement confiné jusqu'à présent dans les cadres communautaires.

On peut suggérer ici, comme réforme immédiatement réalisable :

1° L'édiction de mesures législatives et réglementaires destinées à faciliter le développement des associations professionnelles, syndicats, etc., et leur association aux diverses formes de l'activité publique qui sont de leur ressort. Ces mesures s'insèreraient utilement dans le plan de réformes sociales qui apparaît, dans le Liban d'aujourd'hui, comme une inéluctable nécessité;

2° L'association progressive aux conseils de l'État, en particulier par le moyen de la représentation professionnelle, des porte-parole de ces groupements.

III. *La restauration de l'autorité.*

Rien de plus frappant, dans l'histoire du Liban, que la précarité de l'autorité. Les féodaux ont partiellement réussi à discipliner l'anarchie tribale, mais ils ont succombé sous l'effort centralisateur des émirs. Ceux-ci, que les autorités religieuses chrétiennes avaient puissamment aidés dans cette tâche, ont été éliminés très rapidement par des interventions extérieures. Rien n'a dès lors subsisté que les autorités religieuses traditionnelles.

Encore trop engagé dans la rivalité des clans et des personnes, le jeune régime parlementaire n'a pas d'emblée suscité des chefs incontestés; aussi certains dignitaires religieux, comme le Patriarche maronite, continuent-ils, en dépit des textes, de constituer l'autorité la plus réelle, la plus populaire et la plus représentative dans le Liban; et certains chefs quasi-féodaux détiennent encore une autorité locale notable.

Ici réside peut-être le problème le plus compliqué de l'équilibre libanais. Il ne saurait être question, ni d'éliminer brutalement par principe les autorités *réelles* qui subsistent, chefs religieux et notables quasi-féodaux, ni de

souffrir que dans un État pauvre en prestige ils continuent d'exercer une part prépondérante mais à demi-occulte du pouvoir, sans que, selon l'heureuse expression de Gabriel Khabbaz, « l'exercice de ce pouvoir ait sa contre-partie de responsabilité » (1).

D'autre part, tout en évitant toute forme de dictature, moins tolérable encore au Liban qu'ailleurs, il convient de favoriser l'avènement, aussi rapide que possible, de véritables chefs nationaux populaires.

Les premières mesures à prendre à cet effet pourraient être les suivantes :

1° Inclusion des chefs des communautés et de quelques notables dans un organisme constitutionnel approprié, assemblée ou conseil, au sein duquel, à l'exclusion de toute autre tribune, s'exerceraient leurs interventions, et où ils pourraient d'ailleurs rencontrer les représentants des groupes issus du moderne « pays réel » (syndicats, organisations professionnelles, etc.).

2° Ainsi qu'il a été suggéré ci-dessus, appel plus large à l'activité politique du « pays réel », comme précieux moyen de faciliter l'avènement de véritables chefs populaires.

*
* *

Nous ne saurions entrer ici dans le détail des organisations constitutionnelles au moyen desquelles pourraient être réalisées ces réformes. Leur choix et leur organisation sont de l'exclusif ressort des représentants du peuple libanais. Notre rôle devait ici se borner à indiquer les conclusions générales auxquelles semble mener l'étude d'un des aspects du problème constitutionnel libanais.

Dans leur développement des communautés traditionnelles à l'État moderne les institutions politiques libanaises attestent la vigueur et l'intelligence d'une nation sans doute petite par son nombre, mais grande par son destin. Sagement perfectionnées à la lumière des récentes expériences, ces institutions amèneront certainement à un plus haut degré de prestige et de force cet État libanais, témoin et produit du contact entre deux mondes, dont l'amitié française se réjouira constamment d'observer les succès.

---

(1) Gabriel Khabbaz, *Orient*, 5 mai 1937.

ANNEXE N° 1.

CHRONOLOGIE DU DROIT DU STATUT PERSONNEL ET DES COMMUNAUTÉS AU LIBAN. (1)

I. — Période de contrôle ottoman (1841-1861).

1839, 3 novembre.. Hatti Chérif de Gülhané, garantissant à tous les sujets ottomans, «de quelque religion ou secte qu'ils puissent être... une parfaite sécurité quant à leur vie, leur honneur et leur fortune».

1856, 18 février..... Hatti Humayun édictant :
- le maintien des privilèges des communautés et Patriarcats (art. 2);
- un projet de réforme de l'organisation communautaire (art. 3);
- la liberté du culte (art. 7);
- l'interdiction de toute humiliation envers les non-musulmans (art. 8);
- la liberté de conscience (art. 9);
- l'égalité de tous pour l'accession aux emplois publics (art. 10);
- une définition de la compétence patriarcale pour les «décrets spéciaux» (art. 12).

II. — Régime du Mont-Liban autonome (1861-1914).

1864, 6 septembre.. Règlement organique du sandjak autonome du Mont Liban comportant entre autres :
- le maintien de la compétence ecclésiastique à l'égard des clercs seuls en cause (art. 17);
- la suppression du droit ecclésiastique d'asile (art. 18).

1868, 8 octobre.... Circulaire vizirielle interdisant aux cadis de connaître des affaires de statut personnel des non-musulmans.

1874, 20 novembre.. Circulaire vizirielle réitérant cette interdiction.

1891, 3 février... «Hautes circulaires» ottomanes confirmant la compétence obligatoire et exclusive des Patriarcats en matière de :
- statut matrimonial (pension, dot, trousseau, mariage, séparation de corps et divorce);
- statut personnel *stricto sensu* (état des personnes, capacité, droit de famille);
- testament entre parties appartenant à la même communauté.

(1) Les actes indiqués en italique sont encore en vigueur au moins partiellement.

III. — Régime ottoman direct (1914-1918).

1917, 25 octobre.... Loi sur le droit de famille, comportant entre autres attribution de compétence aux cadis en matière de statut personnel des Chrétiens et des Juifs.

IV. — État du Grand Liban (1919-1926).

1921, 7 décembre... Arrêté du gouverneur du Grand Liban attribuant compétence aux chefs religieux respectifs en matière de statut personnel.

1922, 24 juillet..... Mandat français sur la Syrie et le Liban, prévoyant :
— respect du statut personnel (art. 6) ;
— liberté de conscience et de culte (art. 8) ;
— absence de toute inégalité du fait de la religion (art. 8) ;
— droit des communautés de maintenir leurs écoles (art. 8) ;

1923, 13 décembre... Décision n° 2182 du Haut Commissaire instituant une commission pour l'étude d'une réforme du statut personnel.

1924, 1er décembre.. *Arrêté* n° 2851 du gouverneur du Grand Liban sur les actes de l'état-civil, édictant :
— obligation de déclaration du mariage, de la répudiation et du divorce (art. 25 et 30) ;
— réglementation du changement de religion ou de rite (art. 45 et 46).

1924, 5 décembre... Arrêté n° 2978 du Haut-Commissaire constituant un tribunal des conflits pour régler les conflits de compétence entre tribunaux de communautés différentes, et entre tribunaux civils et tribunaux ecclésiastiques.

1925, 12 juin..... Arrêts Nabahan-Mouallem et Aramouni-Médawar, du tribunal des conflits du Haut Commissariat, admettant la compétence constante, à l'égard des époux, des juridictions du rite sous lequel le mariage a été contracté.

1925, 29 octobre.... Arrêt Berbari-Aouad du tribunal des conflits, dans le même sens que les précédents.

1926, 27 janvier..... *Arrêté* n° 3503 du gouverneur du Grand Liban constituant au Liban la communauté de rite jaaférite (musulman chiite).

1926, 28 avril..... Arrêté n° 261 du Haut Commissaire, édictant :
— limitation de la compétence des juges de statut personnel à la formation, la nullité, la dissolution et le relâchement des liens du mariage, et à la pension alimentaire entre époux (art. 2) ;
— compétence en matière de statut personnel des juridictions de l'autorité religieuse devant laquelle le mariage aura été contracté (art. 4) ;
— qualification des juridictions des seules communautés reconnues par le chef de l'État à connaître des matières de statut personnel.

1926, mai-juin..... Protestations contre l'arrêté 261. Les chefs des communautés chrétiennes demandent un élargissement de la compétence des juges du statut personnel. Les autorités religieuses musulmanes refusent de reconnaître la compétence des tribunaux civils à l'égard des Musulmans en matière de testaments, succession et tutelle.

V. — RÉPUBLIQUE LIBANAISE (à partir de 1926).

1926, 23 mai..... *Constitution de la République libanaise* affirmant :
— l'égalité devant la loi (art. 7) ;
— la liberté de conscience et de culte (art. 9) ;
— la garantie du statut personnel (art. 9) ;
— la liberté scolaire confessionnelle (art. 10).

1926, 30 juin..... Décret n° 102 du Président de la République libanaise suspendant provisoirement l'application de l'arrêté n° 261 H C du 28 avril 1926.

1928, 16 avril..... Arrêt Haddad-Dallam du tribunal des conflits dans le même sens que les arrêts des 12 juin et 29 octobre 1925, faisant état d'une jurisprudence de plusieurs jugements et en tirant le principe.

1928, décembre..... Protestations des Patriarches contre la compétence des tribunaux chériehs à l'égard des Chrétiens en matière de succession, testament et nomination des administrateurs de wakfs.

1929, 7 mars..... *Loi libanaise* réglant le testament des Libanais non musulmans et soustrayant ceux-ci aux rigueurs de la loi chérieh concernant les droits de la femme à héritage.

1929, 27 novembre.. Arrêt Fayad du tribunal des conflits, dans le même sens que celui du 16 avril 1928, fondant expressément sa décision sur le principe de l'égalité des confessions.

1930, 3 février..... *Décret-loi libanais* n° 6 sur l'organisation judiciaire, édictant :
— limitation de la compétence des juridictions de statut personnel à : fiançailles, formation, nullité, dissolution et relâchement des liens du mariage, filiation, légitimation, garde des enfants, allocation de pension alimentaire entre conjoints ou d'indemnité en cas de nullité de mariage, le montant en étant fixé par le tribunal civil; conventions des parties sur ces pensions ou indemnités, le trousseau et la dot; proposition de désignation du tuteur; diverses questions relatives aux wakfs (art. 34) ;
— compétence en matière de statut personnel des juridictions de l'autorité religieuse devant laquelle le mariage aura été contracté (art. 36) ;
— conservation de leur compétence antérieure par les juridictions musulmanes et druzes de statut personnel (art. 38).

1930, 3 février..... Arrêté n° 2997 du Haut Commissaire constatant la non-application au Liban de l'arrêté n° 261 désormais remplacé par un autre texte.

1930, 9 décembre... *Loi libanaise* modifiant l'article 38 du décret loi du 3 février 1930 et disposant que les juridictions druzes de statut personnel auront une compétence égale à celle qui est maintenue aux juridictions musulmanes.

1930, 20 décembre... Protestation du Patriarche maronite demandant l'élargissement de la compétence des juridictions de statut personnel.

1932, 22 décembre... Nouvelle démarche analogue du Patriarche maronite.

1933, 2 janvier..... Réunion des Patriarches à Bkerké pour l'étude des matières de statut personnel.

1933, 16 janvier..... Lettre du Patriarche maronite au Président de la République libanaise, tenant compte des travaux du congrès de Bkerké demandant l'élargissement des privilèges ecclésiastiques et de la compétence des juridictions de statut personnel.

1935, octobre..... *Instructions* du Haut Commissaire décidant que :
— le tribunal chérieh est compétent en matière de statut personnel si les deux parties sont de confessions musulmane et de nationalité étrangère;
— le tribunal civil libanais ou mixte reste compétent si un des conjoints seulement est musulman.

1936, 13 mars..... *Arrêté* n° 60/LR du Haut Commissaire fixant le statut des communautés religieuses et édictant :
— formalités de reconnaissance des communautés «à statut personnel» et de dépôt de leurs statuts (art. 1 à 6);
— attribution de la personnalité civile, du droit de propriété, et de facultés de représentation aux dites communautés (art. 7, 8, 9);
— caractère obligatoire à l'égard des seuls nationaux des règles des communautés en matière de statut personnel (art. 10);
— possibilité de changement de communauté ou de sécessions; règles concernant le sort des enfants mineurs (art. 11 et 12);
— reconnaissance éventuelle des communautés «de droit commun» (art. 14 à 16);
— soumission au droit civil des membres des communautés de droit commun; validité de leur mariage (art. 17 à 21);
— possibilité de la révocation de la reconnaissance des communautés et conséquences (art. 23 et 24).
— énumération des communautés reconnues (annexe);
— assimilation pratique de la communauté protestante, en matière de statut matrimonial, aux communautés à statut personnel (art. 22).

1936, 13 mars..... Arrêté n° 61/LR du Haut Commissaire prévoyant que les autres actes cesseront d'avoir effet après promulgation des textes entérinant le statut des communautés reconnues.

1936, 26 mars..... Le congrès patriarcal de Bkerké est défavorable à l'arrêté n° 60/LR.

1936, mars-mai..... Protestations des autorités religieuses et de l'opinion musulmanes contre l'arrêté n° 60/LR.

1936, mai..... Le Saint Synode orthodoxe réuni à Damas rejette le statut établi par l'arrêté n° 60/LR.

1936, juin..... Le gouvernement libanais demande des retouches au statut des communautés édicté par l'arrêté n° 60/LR.

1938, 23 novembre.. *Arrêté* n° 146/LR du Haut Commissaire modifiant et complétant l'arrêté n° 60/LR, précisant l'application de certaines prescriptions (art. 10, 12 et 13 de l'arrêté n° 60/LR), supprimant les dispositions relatives à la révocation de la reconnaissance des communautés (art. 23 et 24 de l'arrêté n° 60/LR) et réglant :
— la transcription des actes de mariage sur les registres de l'état-civil (art. 22);
— la loi applicable en cas de sucession d'un des époux (loi sous le régime de laquelle le mariage a été contracté) ou des deux époux (loi du nouveau statut) (art. 23);
— la validité et les conséquences du mariage contracté à l'étranger (art. 25);
— l'institution dans chaque État d'une juridiction supérieure chargée de statuer sur les conflits surgis entre les juridictions de statut personnel ou entre ces juridictions et les tribunaux de droit commun (art. 27);
— l'admission de la communauté protestante au nombre des communautés «à statut personnel» (art. 28).

1939, 10 février..... Protestations de la Société des ulémas de Damas contre les arrêtés n° 60 et 146/LR.

1939, février..... Nombreuses protestations musulmanes au Liban.

1939, 16 mars..... Allocution radiodiffusée du Haut Commissaire suspendant l'application de l'arrêté n° 60/LR à la communauté sunnite.

1939, 4 avril..... Publication par la presse d'une lettre adressée au Haut Commissaire par les chefs religieux chrétiens, demandant le maintien d'une législation de statut personnel et souhaitant une législation supra-confessionnelle pour fonder la concorde entre les communautés.

1939, 12 avril..... Circulaire du ministre libanais de la justice signifiant qu'il ne sera pas verbalisé à l'égard des contrevenants aux arrêtés n° 60 et 146/LR, jusqu'au 1er juin 1939.

ANNEXE N° 2.

CHRONOLOGIE POLITIQUE SOMMAIRE DU LIBAN MODERNE.

1585.....	Avènement de Fakhreddin II à l'émirat du Liban.
1635.....	Mort de Fakhreddin II.
1697.....	Extinction de la dynastie maanide. Choix de l'émir Béchir Chehab par l'assemblée de Soumkania.
1713.....	Défaite des Yeménis à Aïndara par l'émir Haïdar Chehab et les Qaisis.
1756.....	Conversion au christianisme de deux émirs Chéhab.
1763.....	Expulsion des Chiites du Liban Nord et début de l'expansion maronite vers le Sud.
1788.....	Avènement de l'émir Béchir II Chéhab à l'émirat du Liban.
1821-1822	Séjour de l'émir Béchir II en Égypte auprès de Méhémet Ali.
1831.....	Occupation du Liban par les Égyptiens.
1840.....	Rébellion libanaise contre les Égyptiens, qui sont chassés par les Anglo-Ottomans.
1840, 12 octobre	L'émir Béchir II se rend aux Britanniques à Saïda.
1841, 14 septembre..	Incident druzo-chrétien de Deir el Qamar.
1842, 15 janvier.....	Déposition de l'émir Béchir Kassem et passage du Liban sous la domination ottomane directe.
7 décembre...	Institution par la Porte du régime des «deux caïmacamats» (druze et maronite).
1845, 2 février.....	Convention druzo-maronite dite «règlement de Chékib effendi».
1856, 18 février.....	Hatti Humayoun accordant diverses garanties aux Chrétiens de l'Empire ottoman.
1860, 22 mai-18 juin.	Incidents druzo-chrétiens et massacres du Liban.
3 août.....	Protocole des six puissances organisant une intervention militaire française au Liban.
1861, 9 juin.....	Règlement administratif du Mont-Liban constituant cette province autonome sous l'autorité d'un gouverneur chrétien non indigène.
1864, 6 septembre..	Nouveau règlement administratif du Mont-Liban.
1892, 15 août.....	Protocole des puissances réclamant le respect des prérogatives du Conseil administratif du Liban.
1899, 6 janvier.....	Avènement de S. B. Mgr Hoyek au siège patriarcal maronite.
1912, 10 décembre..	Protocole ottoman introduisant quelques réformes dans l'administration du Liban.
1914.....	Suppression unilatérale par la Turquie du régime privilégié du Liban.

1918, 7 octobre .... Débarquement des marins français à Beyrouth.
1919, 10 novembre .. Lettre de M. Clémenceau à S. B. Mgr Hoyek, Patriarche maronite, promettant l'octroi au Liban de l'indépendance, avec accès à la mer et adjonction à la montagne de territoires de plaine.
1920, 6 janvier..... Accord Faysal-Clémenceau comportant la reconnaissance par le premier de «l'indépendance et l'intégrité du Liban sous le mandat de la France».
22 avril..... Conférence de San Remo; attribution à la France du mandat sur la Syrie et le Liban.
31 août..... Création de l'État du Grand Liban et définition de son territoire.
1er septembre.. Proclamation de l'indépendance du Grand Liban par le général Gouraud.
1922, 8 mars ..... Institution du Conseil représentatif élu du Grand Liban.
24 juillet ..... Approbation par la S. D. N. du mandat de la France sur la Syrie et le Liban.
1923, 29 septembre.. Entrée en vigueur du mandat.
1925, 12 janvier..... Le Conseil représentatif refuse de procéder sans débat préalable à l'élection d'un gouverneur, et est dissous.
17 octobre .... Le Conseil représentatif émet le vœu que la préparation du statut organique lui soit exclusivement confiée.
10 novembre .. Un parti de rebelles druzes s'empare de Hasbaya.
25 novembre .. Merdjayoun tombe aux mains des rebelles.
20 novembre .. Rachaya est attaquée par les Druzes.
24 novembre .. Réoccupation de Merdjayoun et déblocage de Rachaya.
5 décembre... Reprise de Hasbaya.
1926, 9-11 janvier... Refus des Musulmans de Beyrouth, du barreau de Tripoli et du conseil municipal de Baalbeck de participer à la préparation du statut organique.
13 janvier..... Dissolution du conseil municipal de Baalbeck, qui par sucroît a protesté contre la réunion du territoire au Liban.
1er février..... Démarches de Omar Daouk et Soubhi Haïdar (députés sunnite de Beyrouth et chiite de la Bekaa) en vue de faire autoriser les Musulmans à participer à la rédaction du statut.
19-22 mai .... Discussion du projet de constitution par le Conseil représentatif.
23 mai..... Promulgation de la constitution.
26 mai..... Élection à la Présidence de la République de Charles Debbas, par 44 voix sur 45.
1927, 17 octobre .... Première revision de la constitution libanaise.
1929, 27 mars ..... Réélection de Charles Debbas à la Présidence de la République pour trois ans à dater du 27 mai.
8 mai..... Deuxième revision de la constitution libanaise.
12 octobre .... Constitution d'un cabinet Emile Eddé à intention réformiste.
17 décembre... La Chambre approuve le programme du cabinet Eddé, à réaliser par décrets-lois soumis à son approbation ultérieure.

1930, 21 janvier-
17 mars ..... Décrets-lois réformateurs du programme Eddé.
20 mars ..... Chute du cabinet Émile Eddé.
1931, 17 décembre... Vote par la Chambre d'une loi instituant un recensement général de la population libanaise.
23 décembre... Décès de S. B. Mgr. Hoyek, Patriarche maronite.
1932, 8 janvier..... Avènement de S. B. Mgr Arida au trône patriarcal maronite.
31 janvier..... Recensement général de la population libanaise.
23 mars..... Cheikh Mohamed Djisr, Président de la Chambre, fait savoir qu'il sera candidat à la Présidence de la République.
9 mai..... Suspension de la constitution libanaise et en particulier des travaux de la Chambre. Charles Debbas garde les fonctions de chef de l'État et exerce le pouvoir exécutif par l'intermédiaire des directeurs.
juin-juillet..... Décrets-lois réalisant des économies dans la gestion publique libanaise.
novembre-
décembre..... Nombreuses arrestations pour l'épuration de l'administration libanaise.
1933, 17 janvier..... Décrets-lois simplifiant l'administration libanaise.
9 février..... Commencement de la campagne de Mgr. Moubarak, archevêque maronite de Beyrouth, contre le gouvernement Debbas.
26 décembre... Création d'une zone franche dans le port de Beyrouth.
1934, 2 janvier..... Démission de Charles Debbas. Nouvelle organisation provisoire des pouvoirs publics : le Président de la République est nommé pour un an, par le Haut Commissaire; il est assisté d'un Secrétaire d'État responsable envers lui seul, d'un Conseil de gouvernement et d'une Chambre élue, aux attributions très restreintes. M. Privat Aubouard fait provisoirement fonction de chef du gouvernement libanais.
21-29 janvier.. Élections législatives.
30 janvier..... Accession de Habib Pacha Saad à la Présidence de la République.
1er juillet.... Commencement des travaux du port de Beyrouth.
9 août..... Première expédition de pétrole iraquien par Tripoli.
27 novembre .. Institution par le Haut Commissaire du monopole des tabacs.
31 décembre... Prorogation pour un an du mandat présidentiel de Habib Pacha Saad.
1935, 7 février..... Commencement de la campagne du Patriarche maronite contre le monopole des tabacs.
1936, 3 janvier..... Restitution à la Chambre du droit d'élire le Président de la République pour une durée de trois ans.
20 janvier..... Élection de M. Émile Eddé à la Présidence de la République.
26 janvier..... Condamnation des chefs du parti populaire syrien (partisan de l'Unité syrienne).

12 mars..... Envoi au Haut Commissaire d'une pétition, signée de sept députés, pour la conclusion d'un traité franco-libanais.

23 juin..... Lecture à la Chambre libanaise d'un message de M. Viénot garantissant l'intégrité du territoire libanais.

12 octobre.... Entente au sujet du traité entre MM. Émile Eddé et Béchara Khoury.

13 novembre.. Signature du traité franco-libanais.

15 novembre.. Bagarres à Beyrouth entre Musulmans et Chrétiens.

17 novembre.. Acceptation du traité franco-libanais par la Chambre libanaise.

21 novembre.. Fondation du groupement de jeunesse des «Phalanges libanaises».

1937, 4 janvier..... Rétablissement de la constitution libanaise.

24 juillet..... Dissolution de la Chambre par le Président de la République.

30 juillet..... Arrêté du Haut Commissaire portant de 18 à 40 le nombre des députés élus.

6 octobre.... Arrêté du Haut Commissaire portant à six ans les pouvoirs du Président de la République.

24 octobre.... Élections législatives; triomphe du cartel Émile Éddé-Béchara Khoury.

18 novembre.. Dissolution des «formations paramilitaires» (Phalanges libanaises, Najjadés, parti de l'Unité nationale).

21 novembre.. Bagarres entre les «Phalanges libanaises» et la police.

1938, 13 juin..... Inauguration du nouveau port de Beyrouth.

3 septembre.. Première émission de «Radio-Levant».

27 septembre.. Manifestation de confiance en la France à la Chambre libanaise.

1939, 4 septembre.. Motions d'attachement à la France du gouvernement libanais.

9 septembre... Proclamation de l'état de siège par le Haut Commissaire.

21 septembre.. Suspension de la constitution et dissolution de la Chambre. Le Président de la République reste en fonctions avec pouvoirs limités; un Secrétaire d'État détient les pouvoirs du Président du Conseil et des ministres.

22 novembre.. Décrets législatifs de réforme administrative et judiciaire.

1940, 25 juin..... Armistice franco-allemand. Le Liban reste sous le contrôle du gouvernement du maréchal Pétain.

1941, 4 avril..... Démission du Président de la République et du Secrétaire d'État. Cumul des pouvoirs de Président de la République et de Président du Conseil par M. Alfred Naccache, qui forme un cabinet de 5 membres.

8 juin..... Proclamation du général Catroux reconnaissant au Liban la qualité d'État souverain et indépendant. Entrée des troupes britanniques et françaises libres au Liban.

12 juin..... M. Alfred Naccache affirme la neutralité du Liban dans les opérations locales en cours.

14 juillet..... Convention de Saint-Jean d'Acre mettant fin aux hostilités entre les forces de Vichy et celles de l'Empire britannique et de la France libre.

16 juillet..... Entrée à Beyrouth du général Catroux, Délégué général de la France libre au Levant.

27 juillet..... Entrée du général de Gaulle à Beyrouth.

7 août..... Échange de lettres Lyttelton-de Gaulle sur les affaires du Levant.

26 novembre .. Proclamation de l'indépendance du Liban par le général Catroux.

28 novembre .. Formation d'un cabinet Ahmed Daouk de 10 membres.

1942, 28 août..... Discours du général de Gaulle à Beyrouth annonçant qu'il n'y aura pas d'élections au Liban durant la guerre.

1er décembre. Institution d'un impôt sur les bénéfices de guerre.

1943, 24 janvier..... Le Comité français de la Libération nationale annonce le prochain rétablissement de la vie constitutionnelle et l'organisation d'élections au Liban.

18 mars..... Rétablissement de la constitution. Gouvernement provisoire Eyoub Tabet.

17 juin..... Décret législatif libanais modifiant la loi électorale; protestations musulmanes.

21 juillet..... Gouvernement provisoire Pétro Trad.

31 juillet..... Arrêté du Délégué général fixant le nombre et la répartition des députés.

29 août-4sept. Élections législatives. Succès du parti constitutionnel (Béchara Khoury).

21 septembre.. Élection de M. Béchara Khoury à la Présidence de la République.

25 septembre.. Formation d'un cabinet Riadh bey Solh.

31 octobre .... Déclaration du Président du Conseil à la Chambre annonçant que la réforme constitutionnelle sera traitée unilatéralement par le Liban.

5 novembre.... Déclaration du Délégué général, M. Helleu, annonçant que le gouvernement français ne reconnaîtrait que les modifications constitutionnelles approuvées par lui.

8 novembre .. Vote de la réforme constitutionnelle par la Chambre : suppression des prérogatives de la puissance mandataire, etc.

10 novembre .. Arrestation du Président de la République et du Président du Conseil par les autorités mandataires : remise du pouvoir à M. Émile Eddé.

21 novembre .. Le général Catroux, appelé à Beyrouth, fait libérer les hommes d'État arrêtés et rétablit la vie constitutionnelle régulière.

22 décembre... Accord franco-libano-syrien prévoyant la remise à la Syrie et au Liban des services d'intérêt commun gérés par la Délégation générale.

1944, 13 juin..... Remise par le Président de la République d'un drapeau au premier bataillon libanais placé sous l'autorité du gouvernement de Beyrouth.

28 septembre.. Le Président du Conseil, Riadh bey Solh, se rend à Alexandrie en vue de participer aux travaux du «comité préparatoire du Congrès général arabe».

7 octobre.... Les délégués du Liban participent à la signature du protocole d'Alexandrie, dont une annexe garantit l'indépendance du Liban.

1945, 27 février..... Déclaration de guerre du Liban à l'Allemagne et au Japon.
22 mars..... Les délégués du Liban participent à la signature du pacte de l'Union des États arabes.
7 avril..... La Chambre libanaise approuve le pacte arabe.
18 mai..... Débarquement de contingents français à Beyrouth, provoquant une vive émotion en Syrie.
22 mai..... Déclaration à la Chambre du ministre des affaires étrangères précisant qu'aucun traité ne serait signé sous la pression ni n'accorderait de position privilégiée à aucune puissance.
30 mai..... Protestation du ministre des affaires étrangères contre l'attitude de la France en Syrie.
20 juin..... Déclaration du général de Gaulle à l'Assemblée consultative sur la politique française au Levant.
20 juillet..... Publication dans le *Monde* d'une lettre du Patriarche maronite demandant la conclusion d'un traité avec la France.
22 juillet..... Octroi à deux compagnies américaines de la concession du raffinage du pétrole à Tripoli.
13 décembre... Accord franco-britannique prévoyant l'évacuation de la Syrie et du Liban.
21 décembre... Déclaration du ministre des affaires étrangères, M. Hamid Frangié, précisant que le Liban peut être engagé par un accord conclu en dehors de lui.
1946, 15 février..... Saisie de l'O. N. U. par les délégations libanaises et syriennes de leurs revendications concernant l'évacuation.
2-6 mars..... Conférence militaire franco-britannique de Paris concernant les délais d'évacuation.
23 mars..... Échange de lettres franco-libanais fixant au 31 août le délai pour l'évacuation du Liban par le gros des troupes françaises.

ANNEXE N° 3.

BIBLIOGRAPHIE.

I. — OUVRAGES.

D'Arvieux (*Mémoires du Chevalier...*), *recueillis et mis en ordre par le R. P. Jean Baptiste Labat*, t. II, Paris, 1735.

Kevork Aslan, *Études historiques sur le peuple arménien*, Paris, 1909.

Ibrahim Aouad, *Le droit privé des Maronites au temps des Émirs Chihab (1697-1841), d'après des documents inédits. Essai historique et critique.* Travaux du Séminaire oriental d'Études juridiques et sociales (Annexe de l'Institut de Droit comparé de Lyon), t. VI, Paris, 1933.

Negib Azouri, *Le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque, en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la Curie romaine et du patriarcat œcuménique*, Paris, s. d. (1905).

Maurice Barrès, *Enquête aux pays du Levant*, Paris, 1921.

K. J. Basmadjian, *Histoire moderne des Arméniens*, Paris, 1922.

Serge Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, Paris, 1932.

N. Bouron, *Les Druzes, Histoire du Liban et de la montagne haouranaise*, Paris, 1930.

André Bruneau, *Traditions et politique de la France au Levant*, Paris, 1932.

Commandant Capdejelle et Cheikh Aziz el Hachem, *La question syrienne*, Beyrouth, 1927.

Colonel Churchill, *The Druzes and Maronites under the Turkish rule from 1840 to 1860*, London, 1962.

Israël Cohen, *The sionist Movement*, London, 1945.

F. R. Dareste et P. Dareste, *Les Constitutions modernes*, t. V, Paris, 1933 (Constitution de la République libanaise, p. 703-720).

Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat ou histoire des Réformes dans l'Empire ottoman de 1826 à nos jours*, Paris, 1882-1884.

René de Feriet, *L'application d'un mandat. La France, puissance mandataire en Syrie et au Liban*, 2e édit., Beyrouth, 1926.

de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, Leyde, 1900.

Gontaut Biron, *Comment la France s'est installée en Syrie, 1918-1919*, Paris, 1923.

Gontaut Biron, *Sur les routes de Syrie, après neuf ans de mandat*, Paris, 1928.

Ph. Grousset, *La Constitution libanaise du 23 mai 1926*, thèse de doctorat en droit, Toulouse, 1928.

Henri Guys, *Relation d'un séjour de plusieurs années à Beyrout et dans le Liban*, 2 vol., Paris, 1847.

Mgr Pierre Hobeika, *Du statut personnel dans la République libanaise; étude juridique, historique, religieuse et sociale;* 2 fasc., Beyrouth, 1931.

L. Jalabert, *Syrie et Liban, réussite française?*, Paris, 1934.

Jouplain, *La question du Liban*, Paris, 1908.

K. T. Khairallah, *Le problème du Levant. Les régions arabes libérées, Syrie, Irak, Liban. Lettre ouverte à la S. D. N.*, Paris, 1919.
Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient, 1832-1833, ou notes d'un voyageur*, nouvelle édition, 2 vol., Paris, 1856.
R. P. Lammens, *La Syrie*, Beyrouth, 1921.
E. Lamy, *La France du Levant*, Paris, 1900.
C. Landberg, *Proverbes et dictons du peuple arabe*, vol. 1, Paris, Leyde, 1883.
André Latron, *La vie rurale en Syrie et au Liban, étude d'économie sociale* (Mémoires de l'Institut français de Damas), Beyrouth, 1936.
F. Macler, *Trois conférences sur l'Arménie*, Paris, 1907.
Mawerdi, *Les statuts gouvernementaux, ou règles du droit public et administratif*, traduits et commentés par F. Fagnan, Alger, 1915.
Gabriel Menassa, *Les Mandats A et leur application en Orient*, Paris, 1924.
Mez, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922.
J. de Morgan, *Histoire du Peuple arménien*, Paris, 1919.
Salvatore Messina, *Traité de droit civil égyptien mixte*, t. III, Alexandrie, 1930.
Nadra Moutran, *La Syrie de demain*, Paris, 1916.
Max von Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum persischen Golf*, 2 vol., Berlin, 1899-1900.
A. N. Poliak, *Feudalism in Égypt, Syrie, Palestine and the Lebanon, 1250-1900*, London, 1939.
René Ristelhueber, *Traditions françaises au Liban*, Paris, 1918.
P. Camille de Rochemonteix, S. J. *Le Liban et l'expédition française en Syrie (1860-1861), documents inédits du Général A. Ducrot*, Paris, 1921.
Dr Georges Samné, *La Syrie*, Paris, 1920.
Shedd, *Islam and the oriental Churches, their historical relations*, Philadelphia, 1904.
Testa, *Recueil des Traités de la Porte Ottomane*, Paris, 8 vol., 1868-1894.
T. Tutundjian, *Du pacte politique entre l'État ottoman et les nations non musulmanes de la Turquie*, Lausanne, 1904.
Albert Viton, *American Empire in Asia?*, New-York, 1944.
C. F. Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784 et 1785*, sixième édition, Paris, 1823.
Young, *Corps de droit ottoman*, Oxford.

II. — BROCHURES, ARTICLES, CONFÉRENCES, TRACTS, etc.

G. d'Alaux, *Le Liban et Daoud Pacha, Revue des Deux-Mondes*, 1er juillet 1865 et 1er mai 1866.
R. P. de Bonneville, *La position du Saint-Siège dans le monde contemporain*, conférence, *Orient*, 17 février 1937.
Choucri Cardahi, *Le droit civil des pays sous mandat français dans le Proche Orient dans ses rapports avec la législation religieuse, Revue du Droit international privé*, p. 443.
Choucri Cardahi, *Le mandat de la France sur la Syrie et Liban, Recueil des cours de l'Académie de droit international*, t. 43, 1933/1, p. 663-793.
Choucri Cardahi, *Code des obligations du Liban (étude de droit comparé), Bulletin mensuel de la Société de Législation comparée de Paris*, nos 10-12, 1931.
Ch. (Émir Chékib Arslan), *La mort du Patriarche maronite, La Nation arabe*, nos 10-11, nov.-déc. 1931, Genève.
Mek. B. Dadian, *La société arménienne contemporaine, Revue des Deux-Mondes*, 15 juin 1867.

Alph. Denis, *Études politiques et diplomatiques sur le Liban, Revue de l'Orient,* Paris, 1844.

E. Dulaurier, *Les Arméniens en Autriche, en Russie et en Turquie, Revue des Deux-Mondes,* 15 avril 1854.

Eliahu Epstein, *The rise of the Lebanon, Christian refuge, Maronites National Home, Palestine and Middle East,* vol. XVII, n° 3, mars 1945, Tel Aviv., p. 50-52.

Mgr. Michel Feghali, *La famille catholique au Liban, Revue d'ethnographie et des traditions populaires,* n°s 23-24, 1925, p. 291-308.

Joseph Fisher, *L'établissement des Arméniens en Syrie, Nouvelle Revue Juive,* Paris, novembre 1930, p. 9-16.

Amedeo Giannini, *La costituzione della Siria e del Libano. Oriente Moderno,* 1930, p. 589-615.

Amedeo Giannini, *Codificazione del diritto canonico orientale, Oriente Moderno,* 1931, p. 65-74.

Amedeo Giannini, *La raccolta delle fonti del codice di diritto canonico orientale, Oriente Moderno,* 1933, p. 494-500.

I H. (Ihsan Djahri), *Les Arméniens en Syrie, La Nation arabe,* Genève, mai 1930, p. 129-130.

Joseph Karam aux Gouvernements et Nations d'Europe, Roma, 1871.

K. T. Khairallah, *La question du Liban,* Paris, 1915.

Philippe el Khazein, *Perpétuelle indépendance législative et judiciaire du Liban,* Le Caire, 1910.

Mgr. Abdallah Khouri *Conférence sur le Synode du Mont Liban, à l'occasion du deuxième centenaire,* 1736-1936, Jounieh, 1936.

Louis Jovelet, *L'évolution sociale et politique des «pays arabes», 1930-1933, Revue des Études islamiques,* année 1933, cahier IV, Paris.

R. P. Lammens, *Frère Gryphon et le Liban au* xv*e siècle, Revue de l'Orient chrétien,* IV, 1899, p. 63-104.

Levantin, *Quarante ans d'atonomie au Liban,* Le Caire, 1902.

D. B. Macdonald, *Dhimma, Encyclopédie de l'Islam,* Paris-Leyde.

Mgr. Nicolas Mourad, *Notice historique sur l'origine de la nation maronite et sur ses rapports avec la France, sur la nation druze et sur les diverses populations du Mont Liban,* Paris, 1944.

Daibes L. Murr et Ed. Boubousson, *Du statut personnel en Syrie et au Liban, Bulletin de l'Institut interm. international,* avril 1938.

Alfred Nasser, citoyen libanais, *Un Programme,* Beyrouth, nov. 1934.

A. N. Poliak, *La féodalité islamique, Revue des Études islamiques,* année 1936, cahier III, p. 247-266.

P. Rondot, *Les peuples de Syrie dans le cadre juridique de l'État, La France méditerranéenne et africaine,* 1939, fasc. 1, p. 71-80.

P. Rondot, *Le destin des Chrétiens d'Orient, Politique étrangère,* février-mars 1946, p. 21-40.

Saint-Marc Girardin, *De la condition des Chrétiens en Turquie d'après une enquête du Gouvernement anglais, Revue des Deux-Mondes,* 15 février et 1er avril 1861.

Joseph Saouda, *Libanais de l'étranger, Colonies libanaises, émigration et immigration, Cahiers de l'Est,* n° 1, 1945, p. 154-163 (Beyrouth, 10 juillet 1945).

Ferdinand Tyan, *La nationalité maronite, La Quinzaine,* 1er août 1905, La Chapelle-Montligeon, 1905.

Général Weygand, *L'État actuel de la Syrie sous le mandat français, conférence du 19 mai 1924; Comité national d'Études sociales et politiques, fasc. n° 255,* Paris, 1924.

Au service du Liban, Phalanges libanaises, Statuts, Beyrouth s.d. (1er juillet 1938).
La situation au Liban, Revue des Deux-Mondes, 1er mai 1842.
Le Liban et la France, documents publiés par le Patriarche maronite, Beyrouth s. d. (1936).
Mémoire de l'Association des Commerçants de Beyrouth, présenté le 5 juin 1934 à la Commission douanière de la Chambre des députés de la République libanaise, Beyrouth, s. d. (1934).
Phalanges libanaises, *Directives,* Beyrouth, 21 nov. 1944.
Rapport et motion du Congrès national démocrate du Liban, tenu à Beyrouth le 27 novembre 1938.

III. — PUBLICATIONS OFFICIELLES.

A. Société des nations.

Procès-verbaux de la Commission permanente des mandats de la Société des Nations.
Résumé mensuel des travaux de la Société des Nations.

B. République française.

République française, Ministère des Affaires étrangères, *Rapport à la Société des Nations sur la situation de la Syrie et du Liban,* Paris. Commence avec l'année 1922-1923; annuel à partir de 1924 jusqu'en 1938 inclus.
Ministère de l'information, *La France et les États du Levant.* (Notes documentaires et études n° 74, série internationale, XXVI), 8 juin 1945
Ministère de l'information, Notes documentaires et études; articles et documents; revues de presse.

C. Haut commissariat ou Délégation générale au Levant.

Haut Commissariat de la République française en Syrie et au Liban, *Les actes diplomatiques en vigueur au 1er avril 1935 dans les États du Levant sous mandat français,* Bureau typo des T. F. L., Beyrouth, 1935.
Haut Commissariat de la République française en Syrie et au Liban, *Statut organique des États du Levant sous mandat français, promulgué le 14 mai 1930.* Paris, 1930 (p. 15-47, Constitution de la République libanaise).
Haut Commissariat de la République française en Syrie et au Liban, *La situation politique et militaire au Levant à la date du 1er janvier 1927,* Paris, 4 février 1927.
Recueil des Actes Administratifs du Haut Commissariat, Beyrouth.
Conseil supérieur des Intérêts communs, *Recueil de statistiques de la Syrie et du Liban, 1942-1943,* Beyrouth, 1945.
La situation politique et militaire au Levant à la date du 1er janvier 1927, Paris, 1927.
La Syrie et le Liban sous l'occupation et le mandat français, 1919-1927, Paris, s. d. (1928).

D. République libanaise.

Journal officiel.
Constitution libanaise promulguée le 23 mai 1926, modifiée par la loi constitutionnelle du du 17 octobre 1927, Beyrouth, 1927.

IV. — PRESSE ET REVUES.

A. Quotidiens.

Presse libanaise, syrienne, égyptienne et française, et en particulier :
La Bourse égyptienne (Le Caire) ;
L'Information (Beyrouth) ;
Le Jour (Beyrouth) ;
Le Monde (Paris) ;
Le Nahar (édition française) (Beyrouth) ;
L'Orient (Beyrouth) ;
Le Temps (Paris) ;
Revues de presse de la Délégation générale de France au Levant.

B. Périodiques.

Asie française (Paris).
Cahiers de l'Est (Beyrouth).
Cahiers de l'Institut d'études de l'Orient contemporain (Paris).
Correspondance d'Orient (Paris).
En Terre d'Islam (Lyon).
France Méditerranéenne et Africaine (Paris).
Oriente Moderno (Roma).
Politique étrangère (Paris).
Revue des Deux-Mondes (Paris).
Revue des Études islamiques (Paris).
Revue du Liban (Paris, puis Beyrouth).

V. — DOCUMENTATION INÉDITE.

Cheikh Aziz el Hachem, *Projet de réforme constitutionnelle pour la République libanaise*, 1938.
Gabriel Menassa, *Mémoire sur la situation politique au Liban et sur les actes de violence, les fraudes et les irrégularités qui ont présidé aux opérations électorales des 24 et 25 octobre 1937*, Beyrouth, 6 novembre 1937.
Archives du Tribunal des Conflits du Haut Commissariat, Beyrouth.
Archives du Centre de Hautes Études d'administration musulmane, et en particulier :
Lescot, *Les Chiites du Liban ;*
Martin, *Le régime parlementaire au Liban ;*
P. Rondot, *Les organisations professionnelles et les plans de réforme politique au Liban* (Entretiens sur les pays de civilisation arabe, 1939).
Salmon, *La communauté musulmane au Liban.*

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

Avant-propos 3

Introduction : le cadre et les ressources du Liban 5

CHAPITRE PREMIER. — **Aperçu de l'histoire politique et constitutionnelle du Liban** 7

I. *L'ancien Liban* (jusqu'à 1918) 7

1° La phase féodale (avant 1821) 7
2° La phase diplomatique (1821-1914) 8
3° La phase arbitraire (1914-1918) 9

II. *Le nouveau Liban* (depuis 1918) 10

1° La phase administrative (1918-1926) 10
2° La phase constitutionnelle (1926-1936) 11
3° La phase politique (à partir de 1936) 15

III. *Esquisse d'un bilan* 20

CHAPITRE II. — **Les aspects du problème communautaire au Liban** .. 22

I. *Communautés et esprit communautaire* 22

A. La notion de communauté 22
B. La persistance de l'esprit communautaire 23

II. *Le problème général des communautés dans l'État moderne* 24

A. L'aspect général du problème 24
B. Le problème des communautés au Liban 24

III. *L'aspect statistique du problème des communautés au Liban* 25

IV. *L'aspect géographique du problème des communautés au Liban* 27

V. *Essais de solution du problème des communautés au Liban* 31

CHAPITRE III. — **La physionomie des communautés au Liban** 34

I. Les Maronites 34
II. Les Grecs-catholiques 35
III. Les Grecs-orthodoxes 36
IV. Les Protestants 36
V. Les Latins 37
VI. Les Arméniens, grégoriens et catholiques 37
VII. Les Jacobites, Syriens catholiques, Nestoriens et Chaldéens 38
VIII. Les Musulmans sunnites 38
IX. Les Musulmans chiites 40
X. Les Druzes 40
XI. Les Kurdes 41
XII. Les Alaouites 41
XIII. Les Israélites 42

Pages.

CHAPITRE IV. — **L'ajustement social des communautés libanaises : équilibre historique et symbiose** 43

I. *La symbiose ancienne à base druzo-maronite* 43
A. La concorde originelle 43
B. Les complications modernes 44
C. La renaissance et l'extension de la symbiose 46

II. *L'intégration des apports musulmans et chrétiens nouveaux* 47
A. La réserve initiale des Musulmans 47
B. Les essais d'ajustement 48
C. Quelques inquiétudes chrétiennes 49
D. Hésitations musulmanes 50
E. Le problème musulman de la « double allégeance » 52
F. Le cas des Chiites 54
G. La question arménienne 55

CHAPITRE V. — **Le régime civil des communautés : l'équilibre juridique** 56

I. *La notion juridique de communauté* 56

II. *Le développement juridique traditionnel des communautés* 57
A. Le droit commun dans l'Islam et l'Empire ottoman 57
B. Le droit des communautés dans le Liban ancien 59
I. Sous le régime féodal et émiral 59
a. Compétence et système juridictionnel 60
b. Loi applicable 61
II. Sous le contrôle ottoman 61

III. *Le perfectionnement du droit des communautés dans le Liban moderne* 62
A. Les principes de modernisation 62
1° La prudence et ses raisons 62
2° L'audace et ses conséquences 64
B. Généralisation du régime des communautés 65
1° Cas de la communauté chiite 65
2° Essai d'une intervention mandataire dans la communauté grecque orthodoxe 66
3° Essai d'une réglementation d'ensemble 67
C. L'égalité entre les lois et juridictions des diverses communautés 69
1° Limitation à la seule communauté musulmane du domaine de la loi et de la juridiction chérieh : distinction entre la communauté musulmane et l'État 69
2° Persistance du statut matrimonial primitif en cas de changement de communauté 70
D. Essais de réforme générale de la matière de statut personnel 72
1° Principes et conditions d'une réforme 72
2° Le décret-loi Eddé du 3 février 1930 74
3° Position des autorités ecclésiastiques chrétiennes 74
4° Difficulté d'une nouvelle amélioration législative 75
5° Action jurisprudentielle 76
6° Action de la hiérarchie religieuse catholique 77

Pages.

CHAPITRE VI. — **Le régime politique des communautés : l'équilibre représentatif** 78

I. *Les principes : égale répartition des responsabilités politiques entre les communautés, représentation communautaire* 78
A. La tradition 78
B. La consécration moderne des principes 79

II. *La mise en pratique de la représentation communautaire* 82
A. La représentation des communautés dans les assemblées 82
B. Le chef de l'État et l'Exécutif en présence du principe communautaire ... 86
C. L'extension du système communautaire à l'administration et aux différents domaines de la vie publique 89

III. *Critique du système de la représentation communautaire* 93
A. Les difficultés d'ajustement de la représentation communautaire 93
B. Efficacité de la représentation communautaire 94
C. Interprétation modérée du principe communautaire 96
D. Condamnation du principe de la représentation communautaire 98

CHAPITRE VII. — **Les chefs de communauté et le problème de l'autorité au Liban** 101

I. *Origine et développement de l'autorité politique des chefs de communauté* 101
A. Le droit commun des Patriarcats sous le régime ottoman et la situation particulière du Patriarcat maronite 101
B. Les difficultés du Patriarcat maronite en face de l'anarchie tribale (avant 1763) 102
C. Le triomphe du Patriarcat maronite sur les ruines de la féodalité (1763-1861) 105
D. Le Patriarcat maronite, autorité nationale et internationale (depuis 1861) 107
1° L'importance décisive du Patriarcat 107
2° La confiance populaire 108
3° La confiance gouvernementale 109

II. *Les manifestations de l'autorité politique des chefs de communautés* 110
A. *La politique extérieure* 110
1° Intégrité et indépendance libanaise ; rapports avec la Syrie 110
2° Le Liban et le mouvement arabe 111
3° Le Liban et la France 111
B. *La politique intérieure* 112
1° Régime et constitution 112
2° Vie politique 113
3° Opinions sur la représentation communautaire 113
C. *L'économie* 114

III. *Réactions suscitées par l'autorité des chefs de communautés* 115
A. *Les réactions dans les communautés* 115
1° L'intervention générale du clergé 115
2° L'attitude des laïcs 116
3° Cas des Orthodoxes et des Musulmans 117
B. *La réaction laïciste* 117
1° L'opposition de principe 117
2° Une proposition de compromis 118
3° Un vœu de réforme généralisée 119

Pages.

Conclusion 120

Annexe n° 1. — Chronologie du droit de statut personnel et des communautés au Liban 129

Annexe n° 2. — Chronologie politique sommaire du Liban moderne 134

Annexe n° 3. — Bibliographie 140

Tableaux et croquis.

Tableau n° 1. — Statistiques des communautés du Liban 28-29

Tableau n° 2. — La représentation des communautés dans les assemblées 84-85

Tableau n° 3. — L'équilibre des communautés dans le pouvoir exécutif ..... 88 *bis*

Tableau n° 4. — L'équilibre des communautés dans l'administration 89

Croquis. — La répartition des communautés au Liban ..... 32-32 *bis*

Imprimerie Nationale. — J. A. 631749.